ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ
انشورنس کی شرعی حیثیت

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

خطبۂ صدارت

شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

تاثرات	مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں''۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دار العلوم کراچی

''مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے۔۔۔۔ فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا''۔

چند تأثرات

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

مسائل کرنسی

① پہلا مسئلہ

مقالات

۱۔ دو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ — مولانا عتیق احمد صاحب بستوی — ۵۰

۲۔ دو ملکوں کی کرنسیوں میں باہم ادھار تبادلہ — مفتی محمد زید صاحب — ۵۳

۳۔ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ — مفتی عبدالرحمن — ۵۹

۴۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ — محمد نظام الدین رضوی صاحب — ۶۳

۵۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ — عبدالعظیم اصلاحی — ۷۱

۶۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ — عبداللہ جولم — ۷۵

۷۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ — عبدالاحد ازہری — ۷۸

۸۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں! — نورالحق رحمانی — ۸۳

۹۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ — انیس الرحمن قاسمی — ۸۹

۱۰۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ — مجیب اللہ ندوی — ۹۳

۱۱۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ — مولانا بدرالحسن قاسمی صاحب — ۹۸

۱۲۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم — مفتی حبیب اللہ قاسمی — ۱۰۱

۱۳۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ — جمیل احمد نذیری — ۱۰۳

۱۴۔ کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ — مفتی جنید عالم قاسمی — ۱۱۸

(۲۰) مولانا نذیر ربانی، دارالعلوم سبیل الرشاد، بنگلور ۲۶۷
(۲۱) مولانا مفتی شمس الدین، دہلی ۲۶۹
(۲۲) مولانا مفتی اشفاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شرعیہ فیض العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ ۲۷۰

☆☆☆ آراء ☆☆☆

(۱) مولانا مفتی نظام الدین صاحب، صدر مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷۳
(۲) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی، صاحب صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد ۲۷۴
(۳) مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گورینی جونپور ۲۷۵
(۴) مولانا مفتی محمد حنیف صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گورینی جونپور ۲۷۶
(۵) مولانا مفتی عبدالحلیم صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گورینی جونپور ۲۷۶
(۶) مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب، مدرسہ الباقیات الصالحات، ویلور ۲۷۷
(۷) مولانا مفتی خلیل الرحمن اعظمی العمری، جامعہ دارالعلوم، عمرآباد ۲۷۷
(۸) مولانا مفتی زید ابوالحسن فاروقی، درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر، دہلی ۲۷۸
(۹) مولانا مفتی عبدالرحمن قاسمی، دارالعلوم، چھاپی ۲۸۰
(۱۰) مولانا مفتی عبیدالرحمن اعظمی، برہان پور، ایم۔ پی ۲۸۰
(۱۱) مولانا مفتی محمد علی، قاضی شریعت دارالقضاء برہان پور۔ ایم پی ۲۸۱
(۱۲) مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی، نائب قاضی، دارالقضاء برہان پور۔ ایم پی ۲۸۱
(۱۳) مولانا مفتی محمد نسیم، اشرف العلوم، میسور ۲۸۲
(۱۴) مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی، نورالعلوم، نیپال ۲۸۳
(۱۵) مولانا عبدالواحد مظاہری، مفتی و شیخ الحدیث، مدرسہ دارالعلوم، پنڈوا، ہگلی، مغربی بنگال ۲۸۳
(۱۶) مولانا محمد افضل حسین، دارالعلوم الاسلامیہ بستی ۲۸۳
(۱۷) مولانا محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین۔ آسام ۲۸۵
(۱۸) مولانا مفتی محمد جعفر علی رحمانی، جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، دھولیہ، مہاراشٹر ۲۸۶
(۱۹) مولانا محمد عبداللہ طارق، نئی دہلی ۲۸۶

(۲۰) مولانا محمد عبدالرحیم صاحب، بھوپال ۲۸۹

(۲۱) مولانا محمد ایوب ندوی صاحب، جامعہ اسلامیہ بھٹکل ۲۹۰

(۲۲) مولانا محمد حفاظ الدین ندوی (فاضل دیوبند) پیر لطیف، گھگھولا ۲۹۱

☆☆☆ مقالات ☆☆☆

(۱) انشورنس کا مستقبل، شمس پیرزادہ، ممبئی ۲۹۲

(۲) انشورنس، مفتی محمد ظفیر الدین صاحب، مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰۲

(۳) کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے، مولانا حبیب الرحمن خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند ۳۰۹

(۴) انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم، مولانا برہان الدین سنبھلی، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ۳۱۸

(۵) انشورنس اسلامی نقطہ نظر سے، مفتی عزیز الرحمن صاحب، بجنور، یو۔پی ۳۲۹

(۶) بیمہ شریعت کی نگاہ میں، مفتی مسرور احمد صاحب، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دہلی ۳۳۳

(۷) انشورنس (بیمہ)، مولانا مسعود الاسلام صاحب، مدرسہ عربیہ امدادیہ مرادآباد ۳۳۸

(۸) انشورنس کے مسائل، مفتی منظور احمد مظاہری، کانپور ۳۴۲

(۹) انشورنس، مولانا شفیق احمد مظاہری، دارالقضاء امارت شرعیہ لوکو مسجد، آسنسول ۳۴۸

(۱۰) انشورنس، قاضی عبدالجلیل صاحب، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن ۳۵۲

(۱۱) انشورنس کا شرعی حکم، مولانا شبیر احمد صاحب، جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد ۳۵۸

(۱۲) موجودہ سنگین حالات میں انشورنس، شاہ قادری مصطفےٰ رفاعی، ناظم ادارہ اصلاح، بنگلور ۳۶۷

(۱۳) انشورنس ایک تحقیقی جائزہ، مولانا اختر امام عادل صاحب، دارالعلوم حیدرآباد ۳۷۰

(۱۴) انشورنس (بیمہ)، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی صاحب، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو ۳۱۰

(۱۵) بیمہ پالیسی، مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم مبارکپور ۳۱۶

(۱۶) انشورنس اسلام کی نظر میں، مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی صاحب ۳۱۹

(۱۷) انشورنس ملک کی موجودہ صورت حال میں، مولانا محمد یٰسین مبارکپوری، جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور ۳۸۳

(۱۸) موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت، مولانا محمد زید صاحب، جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ ۳۹۳

(۱۹) بینک انشورنس، مولانا [illegible] الستار قاسمی صاحب، جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور ۳۹۷

موجودہ معاشی نظام نے جن اداروں (بینک، انشورنس کمپنی وغیرہ) کو وجود بخشا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے اعتبار سے شریعت اسلامی کے مزاج کے معارض نہیں ہیں، لیکن اصل بگاڑ طریق کار میں ہے ــــ ضرورت اس بات کی ہے کہ طریق کار کی اصلاح کی جائے اور اسے مسلمان بنایا جائے۔ اس سلسلہ میں اکیڈمی ایک سال سے زیادہ عرصہ سے علماء اور ماہرین کی مدد سے اسلامی بینک کاری کے ایسے نظام کی تشکیل کے لئے کوشاں ہے، جو صرف تحریری اور نظریاتی مباحث پر مبنی نہ ہو، بلکہ اس مقصد کے لئے ایک واضح اور عملی صورت کی رہنمائی کرے۔ اس کام کو جس بات نے مشکل کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی اور بینکنگ قوانین دونوں کی راہیں بالکل دو مختلف سمتوں میں جاتی ہیں۔ "شریعت تجارت" کو حلال اور سود کو حرام کہتی ہے، اور بینکنگ قانون کی نگاہ میں سود ضروری اور تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری ممنوع ہے۔ ان حالات میں سرمایہ کاری کی دوسری قانونی صورتوں سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی خطوط پر ایسے ادارے کس طرح قائم کئے جائیں؟ اس پر تیسرے فقہی سیمینار (بنگلور) میں بحث کا آغاز ہوا تھا، چوتھے سیمینار (حیدرآباد) میں اس مسئلہ پر خاص پیش رفت ہوئی، مگر ابھی بھی یہ کام ناتمام ہے اور پانچویں سیمینار (اعظم گڑھ) میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث رہے گا۔ اسی لئے چوتھے فقہی سیمینار میں اس موضوع پر جو رپورٹ تیار ہوئی، اور حل طلب مسائل پر علماء کی آراء آئیں، ان کو اس مجلد میں شریک اشاعت نہیں کیا جا رہا ہے۔ خدا کرے جلد ہم اس اہم اور دور رس اثر کے حامل موضوع پر کوئی فیصلہ کر پائیں، تو ان شاء اللہ ایک ساتھ یہ تمام تحریریں طبع ہو جائیں گی۔

قارئین اس مجلد میں دو اہم مباحث پر علماء کی آراء سے استفادہ کر سکیں گے ــــ ایک مسئلہ دو ملکوں کے درمیان کرنسیوں کے تبادلہ کا ہے، جس میں بظاہر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار کی صورت محسوس ہوتی ہے، اس لئے اہل علم کے درمیان قانونی نقطۂ نظر سے ان کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ سیمینار میں اس پر تفصیلی بحثیں ہوئیں اور دونوں نقطۂ نظر کے حاملین نے پوری فراخدلی اور سیر چشمی کے ساتھ ایک دوسرے کی بات سنی، پھر ایک رائے پر متفق ہوئے ــــ اس طرح مقالات اور آراء کے ذیل میں آپ جو کچھ پڑھیں گے، وہ علماء کی اپنی شخصی رائے ہے، اکیڈمی کی اجتماعی رائے وہی ہے جو تجاویز کے ذیل میں آئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ "انشورنس" کا ہے ــــ علماء ہند و پاک بالعموم اس امر پر متفق ہیں کہ انشورنس کی موجودہ صورت شرعاً جائز نہیں، اور اس میں ربوا اور قمار دونوں ہی پایا جاتا ہے۔ اکیڈمی کا عمومی نقطۂ نظر بھی یہی تھا، لیکن بحث صرف اس پہلو پر تھی کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کو اور خصوصیت سے ان کے املاک کو نشانہ بنایا جاتا ہے، وہ خاص کر ان علاقوں میں منصوبہ بندی کے ساتھ فسادات کرائے جاتے ہیں جہاں تجارت اور کاروبار میں ان کو کسی قدر بہتر پوزیشن حاصل ہو گئی ہے، کیا انشورنس نے مسلمانوں کے لئے "اجتماعی حاجت" کی صورت اختیار کر لی ہے اور اس خصوصی پس منظر میں [illegible]

میں مسلمانوں کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے؟

ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہی تھا کہ بعض قانون دانوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ فسادات کی ہلاکتوں اور بربادیوں کو پالیسی کمپنی ان حادثات کے زمرہ میں نہیں رکھتی ہیں جن میں کمپنی معاہدہ کے مطابق پوری رقم ادا کرنے کی ضامن ہوتی ہے، اس بنا پر سے اس صورت حال نے اس اساس ہی کو ختم کردیا جس کو سامنے رکھ کر مسئلہ پر غور کیا جا رہا تھا۔ لہٰذا اس مقصد کے لئے ایک کمیٹی بنا دی گئی جو انشورنس کے قانون کے گہرے مطالعہ کے بعد اس کے شرعی حکم سے متعلق اپنی رائے اکیڈمی کو پیش کرے، اور پھر کسی سمینار میں مزید غور و فکر کے بعد کوئی فیصلہ کیا جائے ـــــ اس لئے قارئین کو یہ بات ضرور ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں اس مجلہ میں شامل ہیں، ان کی حیثیت محض شخصی آراء کی ہے، وہ اکیڈمی کے نقطۂ نظر کی ترجمان نہیں ہیں۔ اس بارے میں ملک کے مستند اصحاب فتاویٰ سے دریافت کرکے ان کے فتاویٰ پر عمل کرنا چاہئے۔

یہ واقعہ ہمیں اس طرف بھی متوجہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے مذہبی تشخص اور قومی وجود کے لئے کس درجہ چوکسی کی ضرورت ہے اور کس کس طرح براہ راست اور بالواسطہ ہمارے مفادات پر ضرب لگانے کی کوشش کی جاتی ہے، مسئلہ صرف مسجد اور عبادت گاہوں کے تحفظ اور مذہبی تشخص اور ثقافت کی حفاظت ہی کا نہیں ہے کہ یہ تو فہرست مسائل کا اولین حرف ہیں ـــــ مسئلہ اُمت کی تعلیم اور معیشت کا بھی ہے۔ تعلیم اور معیشت یہ دو ایسے میدان ہیں کہ ان میں اجتماعی پسماندگی قوموں میں غلامی پیدا کرتی ہے، جرأت اور خودداری کے اوصاف چھین لیتی ہے، احساس کمتری کا شعور دیتی ہے اور فکر و عمل کو بھی متاثر کرتی ہے۔ پھر بتدریج یہی احساس کمتری اور یہی ذہنی شکست عقیدہ و ضمیر کے دروازوں پر دستک دینے لگتی ہے۔ اور ان میں دین کے بارے میں تشکیک کا ذہن پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان حالات میں اُمت کے ان مسائل سے بھی اعتنا کریں اور ان سازشوں سے چوکنا رہیں جو مسلمانوں کے خلاف ہو رہی ہیں۔

اکیڈمی نے اس مختصر مدت میں ملک کے اکابر علماء ارباب افتاء، نوجوان اہل علم اور جدید علوم کے فضلاء نیز جدید ماہرین کا جو تعاون حاصل کیا ہے، نئے مسائل پر سوچنے اور غور کرنے کا جو رجحان پیدا ہوا ہے اور نوجوان علماء میں تحقیقات پر لکھنے کا ایک نیا ذوق پیدا ہوا ہے، وہ محض اللہ کے فضل، ہمارے بزرگوں کی دعاؤں اور دوستوں و عزیزوں کے تعاون کا ثمرہ ہے ـ یہ مجلہ بھی انہیں مساعی کا ایک حصہ ہے، اللہ تعالیٰ ہماری یہ کوششیں قبول فرمائے اور اس کی افادیت کو عام فرمائے اور اسے ذخیرۂ آخرت کا باعث بنائے۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔

مجاہد الاسلام قاسمی

(امین عام اسلامک فقہ اکیڈمی)

ربیع الاول ۱۴۱۰ھ

خطبۂ استقبالیہ

مولانا محمد رضوان القاسمی ۔ ناظم دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِہِ الطَّاہِرِیْنَ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْن۔

آج کا دن دار العلوم سبیل السلام اور شہر حیدرآباد کے لئے ایک تاریخی اور یادگار دن ہے، ایک ایسا دن جس کو اس شہر اور اس درسگاہ کی تاریخ میں فراموش نہ کیا جاسکے گا، جب اہل تحقیق علماء، خدا ترس صلحاء، عمیق النظر فقہاء، اور اخلاص کے ساتھ مسائلِ اُمّت کے حل کے لئے بے چین اور دردمند دانشور اور علوم جدیدہ کے ماہرین سر جوڑ کر فکرمندی کے ساتھ یہاں جمع ہوئے ہیں، دُور دراز علاقوں سے اپنے مشاغل اور مصروفیات کو چھوڑ کر ان کی آمد محض خدا کے دین کے لئے ہے کہ وقت کے پیش آمدہ مسائل میں اُمّتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی کی جاسکے۔ اللہ تعالیٰ اس کاروانِ علم کو جزاءِ خیر عطا فرمائے اور ان کو صواب و سداد پر قائم رکھے۔

یہ ایک نہایت خوش آئند علامت ہے جب کسی قوم کے اصحاب علم فکر و نظر کے اختلاف، سیاسی اختلاف اور تنظیمی، جماعتی اور درسگاہی اختلاف سے اوپر اٹھ کر اُمّت کے مسائل کے حل کے لئے جمع ہو جائیں، کشادہ قلبی کے ساتھ تبادلۂ خیال کریں اور بے غرضی کے ساتھ اپنی آراء سے رجوع و اعتراف کرنے میں جھجک کا احساس نہ کریں، تو سمجھنا چاہئے کہ ابھی اُمّت کا ضمیر زندہ اور اس کا دل بیدار ہے، کتنے بزرگوں نے اس خوشگوار وقت کی تمنا میں جانِ جاناں آفریں کے حوالہ کیں اور کتنے ہی اصحاب دل نے اس کیلئے خواب دیکھے اور سمجھا کہ یہ خواب پریشاں ہے، ایسا خواب جو شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا، مگر اللہ کا شکر ہے کہ یہ خواب آج حقیقت ہے اور تمنا واقعہ ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام اس دور کا ایک اہم کارنامہ ہے، آنے والی نسل علماءِ ہند کی اس سعی کو ضرور یاد رکھے گی اور ان کے درمیان مفاہمت کی ایک فضا پیدا ہوگی، باہمی فاصلے دُور ہوں گے، اختلاف رائے برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگی۔ اور فقہ کا موضوع اس ملک میں پروان چڑھتا اور ترقی کرتا رہے گا۔

محمد قلی کی آرزو ——— ! یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج آپ کا یہ تاریخی اجتماع ایک تاریخی شہر میں منعقد ہو رہا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ جو اپنے زمانے کا عابد و زاہد اور علم پرور حکمراں تھا نے سنہ ۹۹۹ھ م ۱۵۹۱ء میں اس شہر کی بنیاد رکھی اور دکنی زبان میں خدا سے دُعا کی: میرا شہر لوگاں سے معمور کر!

بادشاہ کی یہ دعا ایسی قبول ہوئی اور اس کی زندگی ہی میں شہر ایسا شاد و آباد ہوا کہ اس نے اپنے حُسنِ انتخاب پر

خود داؤدی اور کہا: ؎

لطیف و دلکشا آب و ہوا ہے
مبارک منزلے فرخندہ جائے

پھر اس شہر نے ہمیشہ شاعروں، ادیبوں، عالموں اور صوفیوں سے خراجِ تحسین وصول کیا۔ امیر مینائی بے ساختہ کہہ اٹھے ؎

اللہ اللہ رے بہارِ چمنستانِ دکن
حور پر ہے یہ جوبن نہ پری پر یہ پھبن

شاہ نصیر نے جب دہلی سے حیدرآباد کے لئے رختِ سفر باندھا تو اپنے شاگرد عزیز ذوق سے کہا کہ وہ بہشت ہے۔ بہشت میں جاتا ہوں، چلو تم بھی چلو۔

مولانا حالی اور داغ نے اس شہر پر اپنے جذباتِ عقیدت نثار کئے اور میر حسن نے اس شہر کے لئے خدا سے دعا کی: ؎

سرسبز رہے شہر حیدرآباد رہے
یارب، آباد حیدرآباد رہے

یہ شہر صوفیوں کا شہر ہے جہاں حضرت شاہ معین الدین چشتی معروف بہ شاہ خاموش نے اقامت اختیار کی، جس کو شیخ مخدوم علاء الدین انصاری کے قیام کا شرف حاصل ہوا اور کتنے ہی صوفیاء و مشائخ ہیں جو آج بھی اس کی آغوش میں محوِ خواب ہیں۔

یہ علماء اور محققین کا شہر ہے، علم خیز بھی اور علم پرور بھی، تاریخ کے ہر دور میں اور بالخصوص ماضی قریب میں اصحابِ تحقیق علماء کے قیام و ورود کا جو شرف اس شہر کو حاصل ہے اس کی مثال کم ملے گی۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا عبدالقدیر بدایونی، مولانا حافظ محمد احمد دیوبندی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور کیسے کیسے علماء ہیں جن کے فیضانِ علمی نے اس شہر کے علمی رونق میں اضافہ کیا اور خود اس خطہ سے محدثِ دکن حضرت عبداللہ شاہ اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی جیسے اصحابِ علم و فضل پیدا ہوئے۔

یہ ادیبوں اور شاعروں کا شہر ہے جہاں اردو کے پہلے صاحبِ دیوان شاعر محمد قلی قطب شاہ پیدا ہوئے اور جو اردو زبان کی معلوم تاریخ کے پہلے معروف شاعر ولی دکنی کا مسکن ہے، جہاں قطب شاہی دور میں اردو پیدا ہوئی اور عہدِ آصفجاہی میں شباب و جوانی کو پہنچی اور اس شان و بان سے پہونچی کہ اردو کی پہلی یونیورسٹی یہیں قائم ہوئی، جس نے امجد حیدرآبادی جیسے مصلح اور مذہبی، صفی جیسے قادر الکلام، مخدوم محی الدین جیسے باغی اور انقلابی اور شاذ تمکنت جیسے جدید لب و لہجہ کے ترجمان شعراء کو وجود بخشا۔

علم و ادب اور اردو زبان میں اس شہر کی خدمت کو کبھی فراموش نہ کیا جا سکے گا۔ یہیں دارالترجمہ قائم ہوا اور ۱۹۱۷ء سے ۱۹۴۸ء تک اس نے سائنس، فلسفہ، تاریخ وغیرہ کے معیاری لٹریچر کو اردو میں منتقل کرنے کا جو کارنامہ

انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اسی دارالترجمہ نے اُردو زبان میں وضع اصطلاحات کا کام کیا اور اس کے لئے پورے ملک کے منتخب علما و ادبا، مولوی ظفر علی خان مولوی عبدالحلیم شرر اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ سے مدد لی گئی۔

یہیں "دائرۃ المعارف العثمانیہ" کی بنیاد پڑی جس نے علوم اسلامی کے سیکڑوں مخطوطات کو زندگی عطا کی اور ان کو طبع کرایا، کنز العمال، بیہقی، مشکلات الآثار، انساب، امام محمد کی کتاب الاصل اور فقہ و حدیث، تفسیر و کلام، طب، ادب، سیرت و رجال اور لغت و قواعد نیز فلسفہ و تاریخ کی کتنی کتابیں ہیں جو اپنی طباعت و اشاعت اور تصحیح و تعلیق میں "دائرہ" کی رہین منت ہیں، مگر افسوس کہ دارالترجمہ کے بعد اب "دائرہ" حکومت کی بے پروا ہی اور ملک کے ایک عظیم اور قیمتی ورثہ سے محرومی کا شکار ہے۔

اس شہر نے اپنے قیمتی، معیاری اور وسیع کتب خانوں کے ذریعہ بھی علم و ادب کی خدمت کی ہے، مفتی محمد سعید کا کتب خانہ سعیدیہ اپنے علمی جواہر پاروں کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ کتب خانہ آصفیہ ملک کے چند معروف کتب خانوں میں ایک ہے۔ اُردو کتابوں کے بھی متعدد اہم کتب خانے شہر میں موجود ہیں، علوم اسلامی کے مخطوطات کی حفاظت میں بھی غالباً پٹنہ اور کلکتہ کے بعد یہ شہر سب سے آگے ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ اس شہر کی رونق شاہی نوازشات اور سرکار کے زیر سایہ علمی و ادبی خدمات سے تھی، ستمبر ۱۹۴۸ء کے بعد وہ رونق و شادمانی کا یہ سامان باقی نہ رہا لیکن غیرت ایمانی اور اسلام کے لئے دردمندی نیز ادب پروری اور علم دوستی کا جو جذبہ اسلاف نے اپنے اخلاف کو دیا تھا اس کی چنگاریاں اب بھی موجود تھیں۔ اس کا اثر ہوا کہ یہاں اور سرنو ادبی انجمنیں اور ادارے قائم ہوئے، تنظیمیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں، اور جو پہلے سے قائم تھیں ان میں سرگرمی اور حرارت پیدا ہوئی اور مدارس و مکاتب قائم کئے گئے جن کی ضرورت بہ مقابلہ دوسرے علاقوں کے یہاں زیادہ تھی۔

"المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد" جس کو اس وقت آپ نے اپنی تشریف آوری کا شرف بخشا ہے اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا آغاز ۱۴۰۰ھ میں قیام عمل میں آیا اور قیام کے سولہویں سال ۱۴۱۶ھ میں دورۂ حدیث شریف کا افتتاح ہوا، فقہ کے میدان میں مردانِ کار کی تیاری شروع سے جامعہ ہٰذا کے ذمہ داران و اساتذہ کا مطمح نظر ہے۔ اسی مقصد کے لئے ۱۴۱۷ھ "التخصص فی الفقہ" کے دو سالہ نصاب کا افتتاح عمل میں آیا۔ فرق باطلہ اور قدیم و جدید مذاہب و افکار کے مطالعہ اور مخالفِ اسلام تحریکات سے آگہی نیز اسلام کے اصول دعوت سے واقفیت کے لئے ۱۴۱۸ھ میں "التخصص فی الدعوۃ" کا شعبہ قائم ہوا، امسال ائمہ مساجد کی تربیت و تدریب کے لئے "تدریب الائمہ" کا ایک سالہ نصاب شروع کیا گیا ہے۔

بحمد اللہ یہاں متعدد ایسے اساتذہ و مدرسین موجود ہیں کہ فقہ ان کا خاص موضوع ہے اور وہ اپنی فقہی خدمات، نگارشات اور متوازن نیز مطالعہ و تحقیق پر مبنی آراء کی وجہ سے ملک بلکہ بیرون ملک بھی پہچانے اور وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

افتتاحی کلمات

از ——————— مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایک بڑے مقصد کے لیے چوتھی بار جمع ہونے کی توفیق عطا فرمائی۔ بلاشبہ یہ خشک موضوعات کانفرنس اصطلاحات اور دور دراز کا سفر نیز چار دنوں تک ہر وقت مشغولیت یہ سب آپ کی زحمت کا سبب بنتی ہیں مگر میں ایک عجیب بات دیکھتا ہوں کہ ایسی ساری باتیں جو بہت مشکل ہوا کرتی ہیں یہاں دور دور تک نظر نہیں آتیں جب میں نے اس کام کا آغاز کیا تھا تو بہت سے لوگوں کا کہنا تھا کہ یہ محض وقتی تماشہ ہے آگے چلنے والی چیز نہیں ہے کون اس میں شریک ہوگا؟ کون مدرسہ چھوڑے گا؟ کون اپنی خانقاہ چھوڑے گا؟ کون اپنے مشاغل چھوڑے گا اور کون محنت کرے گا؟ لیکن میں اس کو اللہ کی خاص نصرت اور غیبی مدد سمجھتا ہوں یا پھر اسے ان لوگوں کے مطالعہ کی کمی سمجھتا ہوں جنھوں نے ہمارے علماء اور ارباب دانش کے اندر کے جوہر کو نہیں پہچانا ہمارا مزاج ہے اول اول بدگمان ہونے کا حالانکہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص کے بارے میں اچھا گمان رکھا جائے اور ہر کام کے بارے میں اچھی امید کی جائے۔ الا یہ کہ حالات اس کے برعکس ثبوت مہیا کردیں لیکن ہمارا مزاج یہ ہے کہ ہم اول ہی میں بدگمان ہوجاتے ہیں کہیں اتفاق سے وہ کام صحیح ہوجائے تو ہم خوش ہوجاتے ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ ہمارے نئے فضلاء، قدیم علماء اور بزرگ، ہماری یونیورسٹیوں کے دیگر علوم و فنون کے ماہرین و متخصصین ہوں یا ارباب علم و دانش ہوں، مجھے احساس ہوتا ہے کہ کافی جوہر ان سبھوں میں موجود ہے، صرف ان کو آواز دینے اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ دیکھیے کتنی زبردست محنت ہمارے لوگوں نے کی ہے۔ پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا سیمینار!!! بہت دور دراز دیہاتوں میں رہنے والے ہمارے علماء ہیں کے پاس

کتابوں کی بھی قلت ہے اور علمی صحبت کی بھی۔ انھوں نے بھی اپنے طور پر اپنی بساط سے کہیں زیادہ محنت کر کے علم و تحقیق کا فریضہ انجام دیا ہے۔ وہ لوگ جو بہت بدگمان تھے، ہماری لوکل یونیورسٹیز کے فضلا کے بارے میں، ہمارے دانشوروں اور متخصصین کے بارے میں، ایک طبقہ ایسا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ دین ہمارے پاس ہے۔ لیکن ہم نے پالیسی کی ٹریننگ پر کام ہوا ہے اور بڑے بڑے ماہرین کا ہمیں جو تعاون ملا ہے، میں تو کہتا ہوں کہ میں دل کی گہرائیوں سے ان لوگوں کے لیے دعا گو ہوں۔ ہمارے پاس ان کے لیے کچھ نہیں ہے سوائے اس کے کہ میں اللہ سے دعا کروں کہ اللہ تعالیٰ ان کے اس کام کو قبول فرمائے۔

میں اس موقع پر اپنی خوشی کا اظہار کیسے نہ کروں۔ پچھلے چند برسوں کی مسلسل محنت کے بعد کامیابی کا جو پودا آہستہ آہستہ اوپر ابھرتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ ان حضرات کی جانفشانی کا ثمرہ ہے جو اس کام میں ان کے شریک رہے ہیں۔ ان کے لیے بے حد خوشی کا موقع ہے کہ جب پودا لگایا گیا تھا تو لوگ کہتے تھے کہ مرجھا جائے گا لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ پودا مرجھا نہیں رہا ہے۔ یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ ایسا نہیں ہوتا کہ صبح کو پودا لگایا گیا اور شام کو پھل آ گیا۔ جو لوگ ایسا سوچتے ہیں وہ خود اپنے مستقبل کو ختم کرتے ہیں۔ پودا لگتا ہے، اندر اپنی جڑیں مضبوط کرتا ہے اور پھر وہ تناور درخت بنتا ہے، پھول دیتا ہے، کلیاں نکلتی ہیں، اس کے بعد اس میں پھل آتے ہیں۔ ایک وقت گزرتا ہے۔ میرے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ یہاں ناریل کا ایک ایسا درخت ہے جو اٹھارہ مہینے میں پھل لاتا ہے۔ میں بہت خوش ہوا کہ کہاں دس برس اور کہاں اٹھارہ مہینے۔ مگر یہ معلوم ہوا کہ جو بعد میں پھل لاتا ہے وہ سوا سو سال زندہ رہتا ہے مگر جو اٹھارہ مہینے میں پھل دیتا ہے وہ اٹھارہ سے بیس سال تک زندہ رہتا ہے۔ یعنی تیاری میں جتنا وقت لگتا ہے اتنا ہی وقت اس کی زندگی کے طول کو بڑھاتا ہے۔

شجر اسلام کی بنیاد مضبوط اور گہری ہوتی ہے ان کا نتیجہ دیر میں سامنے آتا ہے۔ کشجرۃ طیبۃ اصلها ثابت وفرعها فی السماء (القرآن) ان شاخوں کا آسمانوں کو چھو دینا اس وقت ہو سکے گا جب جڑیں پوری طرح زمین میں راسخ ہوں۔ اگر جڑوں کو زمین میں رسوخ نہیں ہے تو سایوں کا پھیلاؤ بھی اور شاخوں کی بلندی بھی کچھ نہیں ہو سکے گی۔ بہرحال میں اس خوشی کے موقع پر آپ سب کا ممنون ہوں۔

عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت ہمارے بہت ہی عزیز دوست شیخ عبدالرحمن بن عبداللہ العقیل ریاض سے اور قابل احترام اور دنیا کے چند مشہور فضلا میں سے ڈاکٹر انس زرقا جو اسلامی معاشیات

کے ماہر استاد ہیں، تشریف فرما ہیں۔ شیخ علی احمد بھی تشریف لے آئے ہیں۔ بنگلہ دیش سے مفتی عبدالرحمٰن صاحب بھی تشریف لائے ہوئے ہیں۔ ہم سب کی نہایت ہی سعادت ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جن کا علم اور جن کا فضل پورے عالم میں معروف ہے اور علم و تفقہ کی دنیا میں اور خاص کر جدید حالات میں شریعت کی تطبیق کے میدان میں اور پاکستان کے لیے ان کی ذات تو مغتنم ہے ہی ساتھ ہی ساتھ پوری دنیا میں جو مسائل ہیں، ان کے حل اور شرعی احکام کی تطبیق کے میدان میں بھی غنیمت ہیں۔ مولانا کا یہ مزاج نہیں ہے کہ وہ صرف اتنا کہہ کر نکل جائیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام بلکہ مولانا کا مزاج یہ ہے کہ اگر معاشرہ مشکل میں مبتلا ہے تو جو حرام ہے اسے حرام کہیں گے اور جو حلال ہے اسے حلال کہیں گے، ساتھ ہی معاشرہ کی مشکلات کو دور کرنے کے لیے جو متبادل حل ہو سکتا ہے اسے بھی شریعت کی روشنی میں پیش کریں گے، اس لیے کہ شریعت بانجھ نہیں ہے۔ اس میں وقت کے حالات و مسائل کو حل کرنے اور اس کی مشکلات کو دور کرنے کی صلاحیت ہے۔

بحمد اللہ کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تشریف فرما ہیں اور افتتاحی اجلاس کی صدارت فرما رہے ہیں پاکستان میں شریعہ اپیلٹ کورٹ کے چیف جسٹس بھی رہے۔ ہمارے لیے مولانا بہت بڑے ہیں۔ لفظ جسٹس سے ہم اتنا مرعوب نہیں ہیں جتنا مولانا کی اس حیثیت سے ہیں کہ وہ ہمارے مولانا ہیں۔ اس میں جو عظمت ہے وہ لفظ جسٹس میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جو ہندوستان کے عظیم الشان فقیہ تھے، ان کی وراثت بھی ان کو عطا فرمائی ہے۔ ملک کے مختلف صوبوں سے علماء کرام تشریف فرما ہیں، ہمارے ایک عزیز دوست ساؤتھ افریقہ سے بھی ہماری دعوت پر آئے ہوئے ہیں جو عالم بھی ہیں اور وہاں کے اسلامی بینک سے وابستہ بھی، بینکنگ کا اچھا تجربہ رکھتے ہیں۔ ہمارے بہت سے وہ احباب بھی آئے ہیں جو ہماری بینکنگ کمیٹی کے ذمہ دار ارکان ہیں۔ اتنا منتخب اور نمائندہ اجتماع بہت کم ہوا کرتا ہے۔ یہ ہماری سعادت ہے۔ اہل حیدرآباد کا اخلاص ہے، یہاں کے منتظمین کی محبت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو سمیٹ دیا ہے۔

عرضِ داعی

بموقع چوتھا فقہی سیمینار منعقدہ ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ اگست ۱۹۹۲ء

بمقام دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین محمد و علی

آلہ الطاہرین و اصحابہ اجمعین ـــــ اما بعد!

غالباً سنہ ۱۹۸۸ء کی بات ہے، اسی شہر حیدرآباد میں مسلم پرسنل لا بورڈ کا اجلاس منعقد ہوا، اس اجلاس کی وجہ سے اصحاب علم و تحقیق کی ایک خاص تعداد یہاں موجود تھی، میں نے ان میں سے چند علما کو جمع کیا اور اس بات پر گفتگو ہوئی کہ ہندوستان میں نئے مسائل پر غور و فکر کے لیے علما اور جدید علوم کے ماہرین کا ایک پلیٹ فارم ہونا چاہیے جو ہر طرح کی جماعتی اور گروہی تنگ نظریوں سے بالاتر ہو کر محض ملت کے مفاد کے لیے کام کرے اور نئے مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرے، چنانچہ اسی مقصد کے لیے "مرکز البحث العلمی" کا قیام عمل میں آیا۔

اللہ کا شکر ہے کہ جو سفر ہم نے سرزمین حیدرآباد سے شروع کیا تھا اب ایک بار پھر اسی علم پرور اور ادب خیز زمین پر خیمہ زن ہوئے ہیں۔ وہ شہر جو مدت تک ملک ہی نہیں پورے عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کے احیاء اور نظام تعلیم کا نشان سمجھا جاتا تھا اور اہل نظر جس کو "بغداد ہند" سے تعبیر کرتے تھے، جس ریاست میں فتاویٰ عادل شاہی، فتاویٰ ابراہیم شاہی اور فتاویٰ عالمگیری جیسی فقہ کی جامع کتابیں مرتب ہوئیں اور جس کے ذریعہ فقہ اسلامی کی دسیوں نادر کتابیں و مخطوطات کے دفینوں سے نکلیں، طباعت و اشاعت کے سفینوں میں منتقل ہوئیں، اور اہل تحقیق کی چشم اضطراب کا سرمہ بنیں۔

اسی مقصد کی تکمیل کے لیے سہ ماہی "بحث و نظر" کا اجرا عمل میں آیا، اس نے فقہی موضوعات پر علمی و تحقیقی تحریریں لکھنے کا ایک خاص ذوق پیدا کیا اور نوجوان فضلاء و اصحاب علم نے اس موضوع پر توجہ کی ـــــ لیکن

اس کام کے لیے جس طرح کے حوصلہ مند تعمیری کام کرنے والے اور مثبت فکر رکھنے والے رفقا کی ضرورت تھی، اس ضرورت کی تکمیل "انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز" اور اس کے چیئرمین فکر و دانش نوجوان اور زندہ دل جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب نے کی۔ ڈاکٹر صاحب سے میری پہلی ملاقات مسجد نبوی، مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔ وہیں ہم نے طے کیا کہ ہمیں ہندوستان میں خاص امت اور ملت کو پیش نظر رکھ کر جماعتی اور گروہی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر کام کرنا چاہیے اور ایسے مسائل کے بجائے جو عارضی اور جذباتی نوعیت کے ہوں اور وقتی اثر رکھتے ہوں، ایسے مسائل کی طرف اپنی توجہ مرکوز رکھنی چاہیے جن کا نتیجہ دیر سے سامنے آتا ہو لیکن وہ پائیدار اور دوررس اثرات کے حامل ہوں۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان آنے کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کے سامنے "فقہ اکیڈمی" کا خاکہ رکھا اور ان سے تعاون کی خواہش کی۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ انہوں نے اس اہم کام میں بھرپور تعاون کی پیش کش کی اور عملی تعاون کیا۔ اس طرح "مرکز البحث العلمی" کی صورت میں جو خواب دیکھا گیا تھا ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ وہ شرمندۂ تعبیر ہو سکا۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

مجھے مسرت ہے کہ اس اکیڈمی کو اول دن سے ہمارے بزرگوں اور اکابر کی توجہ حاصل رہی، اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اسمائے گرامی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جو اکیڈمی کے سیمیناروں میں شرکت بھی فرماتے رہے اور اس کے کاموں کی حوصلہ افزائی کی۔

واقعہ ہے کہ اس موقع سے مجھے حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی یاد بے حد تڑپاتی ہے جو نہ صرف علمی اور تحقیقی کاموں کا ذوق رکھتے تھے بلکہ اس ذوق کے پروان چڑھانے اور علمی کاموں کی حوصلہ افزائی کرنے کا خاص مزاج رکھتے تھے، مسائل پر آزادانہ بحث اور تبادلۂ خیال کرتے، اختلاف رائے کو برداشت کرتے، چھوٹوں کی رائے کو بھی صبر و ضبط کے ساتھ سنتے۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہ و قانون کے اس رمز شناس اور تحفظ شریعت کے قافلہ سالار اور دل درد مند اور فکر ارجمند کے حسین امتزاج کو ہندوستان کی شریعت اسلامی کی حفاظت اور مسلمانوں کے ملی تحفظ کی تاریخ میں کبھی بھلایا نہ جا سکے گا۔

چنانچہ انسٹی ٹیوٹ کے تعاون سے پہلا سمینار یکم تا ۳ اپریل ۱۹۸۹ء کو جامعہ ہمدرد نگر دہلی میں منعقد ہوا جس میں ملک کے شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق تک تقریباً ہر علاقہ کے نمائندہ علما و مفتیان موجود تھے۔ جو

مختلف مدارس کا ہوں، مکاتب فقہ اور دبستان خیال سے تعلق رکھتے تھے اور بعض امت کے مسائل کے حل کی مشترکہ فکر نے ان کو ایک جگہ جمع کیا تھا۔ ان کے شانہ بشانہ علوم جدیدہ کے وہ ماہرین تھے جو گہرے اخلاص اور شریعت کی عظمت و حرمت کے احساس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ پھر جب بحث و مباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا تو اعتراف و رجوع، اختلاف رائے پر تحمل اور مختلف نقطۂ نظر پر مثبت غور و فکر کا ایسا خوشگوار منظر سامنے آیا کہ سلف صالحین کی یاد تازہ ہو گئی۔ میرے خیال میں پہلا سمینار اس جہت کے لیے ایک یادگار اور تاریخی رہا تھا۔

اس نے مسائل پر تبادلۂ خیال اور اجتماعی غور و فکر کا ایک نیا ماحول پیدا کیا اور کارکنان کو جرأت و حوصلہ عطا کیا۔ چنانچہ دسمبر ۸۹ء میں دوسرا فقہی سمینار ہمدرد یونیورسٹی کے تعاون سے دہلی میں منعقد ہوا، اور نقش ثانی "نقش اول" سے بہتر ثابت ہوا۔ تیسرے سمینار کی میزبانی دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور نے کی۔ حضرت مولانا ابوالسعود صاحب سرپرست اکیڈمی کی دعا، توجہ، مولانا مفتی اشرف علی صاحب کی سعی پیہم اور بنگلور کے اہل ذوق اور نوجوانوں کے جذبات محبت اور علم دوستی و علم پروری نے اس سمینار کو بھی غیر معمولی کامیابی سے ہم کنار کیا۔

اب چوتھا سمینار ہندوستان میں تہذیب و ثقافت کے دارالخلافہ اور علم و تحقیق کے مرکز حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے اور ریاست کی ایک ممتاز درسگاہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے، جہاں سے نفع بخش اور مفید کام ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نتیجہ خیز فرمائے۔

اس وقت سمینار میں جن موضوعات پر غور و خوض کے لیے منعقد کیا جا رہا ہے وہ سارے ہی موضوعات نہایت اہم ہیں۔ ان میں سب سے اہم مسئلہ اسلامی خطوط پر بینک کاری کے نظام کا ہے۔ بینک کے بنیادی مقاصد، سرمایہ جمع کرنے والوں کے لیے اعتماد اور بھروسہ قائم کرنا، رقم کی حفاظت کرنا اور بروقت ان کے لیے ان کی رقم کی واپسی کو ممکن بنانا، جمع پیسوں کو گردش میں لانا، اور افراد اور اہل حاجت کی مدد کے لیے قرض کی فراہمی ہے۔ غور کیا جائے تو یہ تمام ہی مقاصد وہ ہیں جو اسلام میں مطلوب اور پسندیدہ ہیں۔

لیکن افسوس ہے کہ جدید بینکنگ کی بنیاد سود اور زر کے ذریعہ کسب زر پر ہے جو زر کے فطری اور شرعی مقاصد کے خلاف ہے۔ زر ذریعہ تبادلہ ہے، زر قابل ارتقاء ہے لیکن وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے کسب زر کا ذریعہ نہیں ہے۔ زر کو کسب زر کا ذریعہ بنانا معاشرہ کے لیے زبردست نقصان ہے۔ اس عمل کی وجہ سے معاملات و کاروبار میں واسطے پیدا ہوتے ہیں اور ان واسطوں کی وجہ سے مصنوعات کی لاگت بڑھ جاتی ہیں، اسی سے

اسلام تجارت کو جائز رکھتا ہے اور سود کو حرام۔ "أحل الله البيع وحرم الربوا" بینک کا طریق کار اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری کو ممنوع قرار دیتا ہے اور سود کو اپنے نظام کا ایک لازمی عنصر بنا لیتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی بینکنگ قانون کے مطابق کسی بینک کا قیام اور اس کو سودی بینک کا نام دینا لازم و ملزوم قرار پانے کے مترادف ہے۔ موجودہ بینکنگ نظام افراط زر اور معیشت میں انحطاط کے بنیادی اسباب میں سے ہے۔ صورت یہ ہے کہ نوٹ چھپتے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے زر حقیقی کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ نوٹ کا پھیلاؤ جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کے ساتھ زر کی قیمت گرتی جاتی ہے۔ اسلام کے اصول معیشت پر عمل کیا جائے تو انسانیت اپنے اس خود ساختہ بوجھ سے خود کو آزاد کر سکتی ہے۔ "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" اسلام کی رحمت عامہ اور پیغمبر اسلام کی شان رحمۃ للعالمین کا تقاضا ہے کہ اسلام کے نتیجہ خیز اور ثمر آور اصول معیشت کا ہم قوم و ملک کے سامنے تعارف کرائیں۔ صحیح طور پر اسلامی نظام معیشت سے لوگوں کو روشناس کریں، احکام شریعت کا انطباق کریں اور کچھ نہ کچھ عملی نمونہ پیش کریں کہ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے اور قیامت تک ہر دور اور عہد میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ قانون ملکی کی روشنی میں ایسی صورت پیدا کی جائے کہ براہ راست سرمایہ کاری ہو سکے نیز ایک ایسا نظام تیار کیا جائے اور بروئے عمل لایا جائے جو کسی حد تک ان مقاصد کو پورا کرتا ہو جو شرعی نقطہ نظر سے سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں بنیادی طور پر علماء اور ماہرین معاشیات کے درمیان جس نقطہ نظر پر اتفاق ہے وہ یہ کہ ایک ایسے مالیاتی ادارہ کا خاکہ بنایا جائے جو بینک کے بیشتر مقاصد کو پورا کرے، وہ محض خیراتی اور رفاہی ادارہ نہ ہو بلکہ منافع پیدا کرنے والا ادارہ ہو اور اس کی حسابی جانچ ایسی ہو کہ اس پر اعتماد کیا جا سکے یعنی بنیادی طور پر (MABILITY) (واپسی) اور (ACCOUNT VIABILITY) اکاؤنٹ وایبلٹی کو ملحوظ رکھا جائے اور ڈیپلائمنٹ (رقم) اور (DEPLOYMENT) (سرمایہ کاری) سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے کمپنی لاز اور کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹیز کے قانون کا بھی جائزہ لیا گیا۔ انشاء اللہ ان تمام نکات پر اسلامک بینکنگ کے موضوع پر گفتگو کے دوران سیمینار میں آئے گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں مفید اور صحیح نتائج تک پہنچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

سمینار کا دوسرا موضوع ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا ہے۔ عام طور پر شاید بیشتر علماء کے نزدیک انشورنس میں سود، ربا اور قمار موجود ہے لیکن سوال یہ ہے ہندوستان میں آزادی کے بعد سے مسلمان جن حالات سے دوچار ہیں اور جو فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ ان کی نسل کشی، معیشت کی بربادی و تباہی کا سلسلہ جاری ہے، یہاں کیا انشورنس مسلمانوں کے لیے اجتماعی حاجت نہیں بن گئی ہے؟ اور اگر ان خصوصی حالات کے تحت اس کی اجازت دی جاتی ہے تو پھر اس سے متعلق کچھ فقہی سوالات بھی ہیں۔ ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقات شرعیہ کی دعوت پر یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے اور مجلس نے ہندوستان کے خصوصی حالات کے پیش نظر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اس مسئلہ پر مزید غور و خوض کے بعد آپ کو فیصلہ کرنا ہے اور اگر آپ اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں تو پھر ارباب اقتدار اسی کے مطابق قانون دیں تاکہ مسلمان ذہنی انتشار اور افکار و خیالات کے تضاد سے نکل سکیں۔

تیسرا موضوع دو ملکوں کے درمیان کرنسی تبادلہ کا ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس امر پر ہے کہ کیا "عقد صرف" میں داخل ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں ایک ہی مجلس میں تقابض ضروری ہے۔ اگر تقابض ضروری ہے تو کیا ڈرافٹ کے ذریعہ رسیدوں کے تبادلہ میں یہ شرط پوری ہو جاتی ہے؟ اس سلسلہ میں ہمیں ایک طرف شریعت کے مقاصد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور سلف صالحین کے اجتہادات سے بھی فائدہ اٹھانا ہوگا۔ دوسری طرف حالات و مشکلات پر بھی نظر رکھنی ہوگی۔

مغربی تہذیب و تمدن کی وجہ سے پیدا ہونے والے اخلاقی انحطاط نے بھی ہمارے لیے بعض معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ ایسا ہی ایک مسئلہ [illegible] کا ہے۔ موقع ہوا تو اس پر بھی غور کیا جانا ہے۔

ان سمیناروں نے ثابت کر دیا ہے ______ یہ سب آپ کے سامنے ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ مختلف اہل علم کے ایک اسٹیج پر بیٹھنے اور مل کر مسائل حل کرنے کا مزاج پیدا کیا، علمی اور تحقیقی انداز پر غور و فکر کی صلاحیت دی، مخالف رائے برداشت کرنے اور اپنی رائے پر اصرار کی بجائے قبول و اعتراف کا ماحول سازگار کیا، نئے مسائل پر سوچنے کی ایک تحریک پیدا کی، جدید و قدیم کے فاصلہ کو کم کرنے کی کوشش کی اور ایک طرف علماء و فقہاء اور دوسری طرف علوم جدیدہ کے ماہرین نے مشترک طور پر مسائل پر تبادلہ خیال اور بحث کی طرح ڈالی۔ اور میری نگاہ میں ان سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ فقہ کا میدان جو علماء کی توجہ سے محروم ہوتا جا رہا تھا، نوجوان فضلاء اور اہل قلم کی ایک جماعت نے اس میدان میں حوصلہ افزا اور امید افزا انداز کے ساتھ قدم بڑھایا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔ لیکن ابھی بہت کچھ کرنا ہے اور سب سے اہم کام ان کاموں میں جو ہو رہا ہے تسلسل کو برقرار رکھنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد کرے۔

اپنی مرضیات پر ثابت قدم رکھے اور زیغ وضلال سے حفاظت فرمائے۔

اکیڈمی کے سمیناروں کی روایت کے مطابق ابھی تک ہمیں افراط و تفریط سے بچتے ہوئے آگے بڑھنا ہے ایسا نہ ہو کہ ہم کتاب وسنت کی قائم کی ہوئی حدوں سے آگے بڑھ جائیں۔ شریعت کی حدود دائرہ سے تجاوز کر جائیں اور تجدد و اباحیت کے راستے کھول دیں کیونکہ یہ تحریف و تصحیف اکثر کہا کرے اور ایسا بھی نہ ہو کہ بدلے ہوئے حالات و ادوار تغیر پذیر عرف وعادات اور تبدیل شدہ نظام و اقدار سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر جزئیہ میں متقدمین کے اجتہادات واستنباطات اور ان کے عہد کے حالات پر مبنی مسائل واحکام اور فتاویٰ ہی پر اصرار و جمود برتا جائے کہ اس طرز عمل سے عام لوگوں میں اسلام سے فرار اور بے دینی کی طرف میلان پیدا ہوگا۔ اسی لیے علماء نے کہا ہے کہ "من لم یعرف زمانہ فھو جاھل"۔ ــــــ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ صحیح خطوط پر ہم ان مسائل پر غور کریں اور اس رائے اور نتیجہ تک پہنچیں جو حق کو واضح کرنے والی ہے۔

اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں کی طرف سے ہم آپ تمام مہمانوں کے شکر گزار ہیں کہ زحمت سفر برداشت کرکے آپ یہاں تک پہنچے، بیرون ملک کے مہمانوں کے خصوصاً شکر گزار ہیں کہ ان کو زیادہ طویل سفر کرنا پڑا۔ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد اور اس کے ذمہ داران نیز مجلس استقبالیہ اور شہر حیدرآباد کے باذوق و اعیان کے بھی شکر گزار ہیں کہ ان حضرات نے نہایت سلیقہ و کاوش اور خوش سلیقگی سے سمینار کی تیاری کی اخیر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ تمام حضرات کو شایان شان اجر عطا فرمائے اور ہم سے وہ فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو۔ اللّٰھم الھمنا رشدنا واعذنا من شرور أنفسنا۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مجاہد الاسلام قاسمی

[illegible] محرم ۱۴۲۰ھ [illegible]

خطاب

از :- جناب ڈاکٹر عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عقیل (سعودی عرب)

ترجمہ ——— مولانا نور الحق رحمانی، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ——— اما بعد!

میں اپنے آپ کو ایمان وعقیدے میں شریک بھائیوں کے درمیان اور ایک ایسے ملک میں موجود پاکر انتہائی مسرت محسوس کر رہا ہوں جس نے متعدد صدیوں تک اسلام اور اسلامی علوم کا جھنڈا اٹھائے رکھا جب کہ ان اسلامی ممالک میں اس کا دائرہ محدود ہو کر رہ گیا تھا جو اس فریضہ کو انجام دے رہے تھے۔

اس ملک میں ایمان اور دعوت الی اللہ کے علمبردار، علم دوست بھائیو! یہ بات درحقیقت ہمارے لیے اطمینان بخش اور تسکین قلب کا ذریعہ ہے کہ اللہ کے فضل سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی بنیاد پر آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت ہو اور دعوت الی اللہ، ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح حال، ان کے مدارس و مکاتب میں ربط و اتحاد قائم کرنے، طریقہ تعلیم میں یکسانیت لانے، انھیں اتحاد کی لڑی میں پرونے اور ان کے تمام دینی و دنیوی مسائل کو حل کرنے کی خاطر آپ ہمیشہ متحد اور سرگرم عمل رہیں تاکہ غفلت اور جمود و تعطل کے بعد ان میں حرکت اور بیداری آئے۔

یہ بات آپ پر مخفی نہیں ہے کہ برطانوی سامراج نے جب اس ملک میں قدم رکھا تو اس نے اس کی پوری کوشش کی کہ مسلمانوں کو اقتدار، علمی مراکز اور تجارت سے دور کر دیں، جب کہ حکومت و اقتدار ان کے قبضہ میں تھا علمی مراکز اور صنعت و حرفت پر ان کی پوری گرفت تھی۔ اور زندگی کے ہر میدان میں وہ لوگوں کے قائد اور امام تھے اور اس نے خبیث صیہونی سازش کے ذریعہ مسلمانوں کو حکومت و سیاست، علمی مراکز اور تجارت و صنعت سے دور کر دیا، مسلمانوں میں کمزوری کی ابتدا دراصل شعور کی کمزوری سے ہوئی، پھر مسلمانوں کی صف میں اختلاف پیدا کرنے

ان کے شیرازہ کو منتشر کرنے اور انھیں مختلف ٹولیوں میں بانٹنے کے سلسلہ میں دشمنانِ اسلام کی سازش کامیاب ہو گئی۔

پچھلے چند سالوں سے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے اور ان کی دینی و دنیوی مشکلات و مسائل کے حل کے لیے کی جانے والی مخلصانہ کوششوں کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں۔ اللہ کے فضل و کرم سے اس امت کا چیدہ اور برگزیدہ اہلِ علم طبقہ پاکیزہ عزائم کے ساتھ ان اہم مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے سرگرمِ عمل ہے جن میں خاص طور پر جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ڈاکٹر محمد منظور عالم، مولانا محمد تقی عثمانی کے نام قابلِ ذکر ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور دوسرے اکابر و مشائخ کی سرپرستی حاصل ہے جن کے نام تو میں نہیں جانتا لیکن اس کی خبر رکھتا ہوں کہ علمائے ہند کے درمیان اتحاد قائم کرنے اور ان کی شیرازہ بندی میں ان کا بڑا اہم کردار ہے۔

برادرانِ اسلام! مسلمان اس وقت دنیا میں تقریباً ایک ارب کی تعداد میں ہیں جو انسانوں کی مجموعی آبادی کا ایک چوتھائی ہے۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد تقریباً بیس کروڑ ہے اس سے کچھ کم و بیش ہے جو مسلمانوں کی مجموعی تعداد کا تقریباً ایک چوتھائی ہے اور اسلامی بیداری کی جو لہر اس وقت سارے عالمِ اسلام میں ہے اور جو عرب سے لے کر چین تک نیز یورپ اور دنیا کے دوسرے ممالک کی اقلیتوں کو بھی اپنے دائرے میں لیے ہوئے ہے۔ اللہ کے فضل و کرم سے وہ بیداری آپ کے یہاں بھی لوٹ کر آئی ہے۔

برادرانِ اسلام! آپ کا شمار ان محقق علماء میں ہوتا ہے جنھوں نے علمِ حدیث اور مذہبِ حنفی کا جھنڈا بلند رکھا ہے۔ دہلی کے علماء اور اصحابِ فضل و کمال جنھیں پوری دنیا جانتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، نواب صدیق حسن خان اور دوسرے بے شمار با کمال افراد۔

حدیث اور فقہ پر مخطوطات کا جو ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے وہ اس کی ایک واضح دلیل ہے کہ اس ملک نے اسلامی تاریخ کے ایک نازک دور میں اسلام کے علمبرداروں کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے اس لیے کمیت اور کیفیت ہر دو لحاظ سے ہندوستانی مسلمانوں کی اہمیت مسلّم ہے۔

اور پھر شہرت ہے حضرت نے آپ لوگوں کا شکریہ ادا فرمایا اور اسلامک فقہ اکیڈمی اور دوسرے اسلامی اداروں کے ذریعہ آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت پیدا کرنے، مسلمانوں کے اتحاد اور عملی مسائل کے حل کے لیے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں اب ہم اللہ تعالیٰ کی ذات سے اور پھر آپ حضرات سے یہ امید رکھتے ہیں کہ آپ استقلال

دوربینی سے کام لیتے ہوئے اور وقت کی نزاکت و اہمیت کا احساس کرتے ہوئے اپنی صف کو منظم کرکے دوبارہ اسلام کے مبارک پرچم کو اخلاص اور صداقت کے ساتھ اٹھانے کا عزم کریں گے۔ اخلاص للّٰہیت اور خدائے تعالیٰ کی خوشنودی ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔ اور اللہ رب العزت کے فرمان، وان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان: (اور بھلائی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ اور ظلم و زیادتی میں کسی کی مدد نہ کرو) کو اپنا شعار بنائیں گے۔۔ قرآن کریم کی دوسری آیات، احادیث نبوی اور علماء و اسلاف کرام کی سیرت میں ہمارے لیے عمدہ اور قابل تقلید نمونہ ہے جو ہمیں عمل کی دعوت دے رہا ہیں۔

لیکن اگر ہندوستانی مسلمان اتنی بڑی تعداد کے باوجود منظم اور متحد نہ ہوئے اور باہمی اختلافات کو (خواہ اس کے جو بھی اسباب ہوں) پس پشت ڈال کر باہمی تعاون کے ساتھ کام کرنے کا عزم نہ کیا تو وہ پھر دشمنانِ اسلام کی سازشوں کا شکار ہوں گے اور وہ دوبارہ ان کی صف میں داخل ہو کر انھیں ناکام بنانے کی کوشش کریں گے۔

اس لیے آپ آپس کے اختلاف اور نزاع وجدال سے مکمل طور پر پرہیز کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں اور باہم تفرقہ نہ کریں اور اللہ کی اس نعمت کی قدر کریں کہ آپ کے درمیان عداوت تھی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے دلوں میں الفت ڈال دی۔

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے گزشتہ چند سالوں میں "اسلامک فقہ اکیڈمی" اور دوسرے دینی اداروں اور اکیڈمیوں کے ذریعہ مسلمانوں میں یک جہتی پیدا کی اور ان کے شیرازے کو مجتمع کیا۔ مجھے اس سلسلے میں خاص طور پر ان مبارک کوششوں سے بڑی مسرت ہوئی جو ہندوستان کے عربی اور اسلامی مدارس کے نصاب تعلیم اور نظام تعلیم میں یکسانیت پیدا کرنے کی خاطر کی گئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ نہایت مبارک اور مستحسن اقدام ہے اس سے مسلم طلباء کے افکار و نظریات میں یک جہتی پیدا ہوگی اور اللہ کی رضا کی خاطر ان کے طریقۂ کار میں یگانگت اور وحدت پیدا ہوگی اور ان کی عزت و وقار کا تحفظ ہوگا۔ لیکن اگر ہندوستانی مسلمانوں نے اتحاد و اجتماعیت کا ثبوت نہ دیا اور قوت وشدت اور عزم و اصرار کے ساتھ کام نہ کیا تو ان کی ہوا اکھڑ جائے گی اور ان کا وقار خطرے میں پڑ جائے گا۔

آپ کو اس کا احساس ہونا چاہیے کہ آپ مجاہد فی سبیل اللہ ہیں اور جو خدمات آپ انجام دے رہے ہیں وہ جہاد ہے۔ اس لیے اس پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اجر و ثواب کا یقین ہونا چاہیے۔ اور مسلمانوں کے اتحاد ان کے فروعی اختلافات کے ازالہ اور ان کے دینی و دنیوی معاملات کی اصلاح کے لیے ہمیشہ کوشاں رہنا چاہیے۔ اس

طرح ہم اپنی اس عزت و قوت اور فضیلت و فوقیت کو دوبارہ واپس لے سکتے ہیں جو ماضی میں ہمیں حاصل تھیں۔ ہم اللہ وحدہ لاشریک لہ کی ذات سے یہ امید کرتے ہیں کہ وہ آپ کی نصرت و اعانت کرے اور ثابت قدمی عطا کرے۔

اخیر میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ سعودی عرب اور دوسرے خلیجی ممالک کے علمائے کرام کا سلام آپ تک پہنچا دوں جو آپ سے نہایت درجہ محبت رکھتے ہیں اور آپ کے لیے ہمیشہ دعائے خیر کرتے رہتے ہیں، اور جو آپ کے اتحاد و اتفاق، علمی و دینی خدمات اور بہادرانہ سرگرمیوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ وہ آپ کے لیے استقامت اور مدد کی دعا کرتے ہیں۔

ہمیں نہایت خوشی اور مسرت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی ایسے مسائل کو غور و فکر کا موضوع بنا رہی ہے جن کا مسلمانوں کی عملی زندگی سے براہ راست تعلق ہے اور جو اس دور کے نہایت اہم مسائل ہیں۔ اس سیمینار کے لیے آپ حضرات نے جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے وہ ہیں:
"اسلامی بینکوں کی اصلاح" اور "بیمہ کا مسئلہ اور مسلمانوں کی اقتصادی زندگی پر اس کے اثرات" وغیرہ۔ بلاشبہ یہ ایسا مبارک اقدام ہے جو گہرے شعور و آگہی اور فکر و بصیرت کی غمازی کرتا ہے، اور اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اکیڈمی کے ذمہ داروں کا ہاتھ زمانے کی نبض پر ہے۔ یہ چیز مسلمانوں کو فکری و نظری زندگی سے نکال کر عملی زندگی کی طرف لائے گی، اور ایسے امور کی طرف متوجہ کرے گی جن میں مسلمانوں کی بھلائی اور فلاح و ترقی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ آپ کو اس راہ پر ثابت قدم رکھے اور پوری نصرت فرمائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب لوگوں کو ہر خیر کی توفیق عطا فرمائے اور تمام شرور و فتن سے محفوظ رکھے اور ہم سب کا انجام بہتر کرے۔ اسلام اور مسلمانوں کو عزت عطا کرے اور سب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخشے۔ آمین۔

وصلی اللہ علی نبینا وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

تجاویز تعزیت

پیش کردہ ـــــــــــــــ مولانا محمد رضوان القاسمی

یہ ہمارا اہم فقہی اجتماع ہے۔ اس موقع پر ہمیں تین علمی شخصیتیں یاد آرہی ہیں جو ہم سے بچھڑ گئی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں۔ میری مراد حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ سے ہے جو امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے چوتھے امیر شریعت تھے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے روح رواں اور جنرل سکریٹری تھے اور بہت ساری تنظیموں کے سربراہ اور بہت سوں کے رکن تھے۔ ان کی شخصیت اور ان کے خاندانی پس منظر سے ہم واقف ہیں، ہماری خواہش ہے کہ اس موقع پر ہم ان کو یاد رکھیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، ان کے چھوڑے ہوئے کاموں کو تکمیل تک پہونچائے، خصوصیت کے ساتھ امارت شرعیہ اور مسلم پرسنل لا بورڈ ہر طرح کے اختلاف وانتشار سے بچتے ہوئے امت کی صحیح رہنمائی وقیادت جس طرح کرتے آئے ہیں آئندہ بھی کرتے رہیں ـــــــ وہ تمام افراد جو ان دونوں اداروں سے وابستہ ہیں ان کے حوصلے جواں اور عزائم تازہ رہیں اور یقین محکم رہے۔

اس موقع پر دوسری شخصیت جس اور یاد آرہی ہے، وہ اس مناسبت سے کہ فتاویٰ تاتارخانیہ جو فقہ وفتاویٰ کی عظیم کتاب ہے۔ ابھی کچھ دنوں پہلے اسی شہر میں دائرۃ المعارف سے چھپی ہے اس کے قلمی نسخہ پر مولانا نے بہت محنت کی۔ میری مراد فارسی کے مشہور ادیب اور اسلامی علوم وفنون کے غواص ودانشور مولانا قاضی سجاد حسینؒ کی ذات گرامی سے ہے، جو میرے خیال میں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کے استاذ بھی ہیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ ان کے لیے بھی دعاء مغفرت کرنی چاہیے۔

ایک تیسری شخصیت جو عصری علوم وفنون سے پیدا شدہ نت نئے مسائل کو حل کرنے کا جو جذبہ اور حوصلہ

پیدا ہوا ہے مثلاً معاشیات، اقتصادیات اور سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی کی بنا پر جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کے حل کا راستہ دکھانے میں ایک نمایاں اور ممتاز نام مولانا تقی امینی کا بھی ہے۔ مولانا کی کتاب احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت کبھی فراموش نہیں کی جا سکتی۔ پھر ان کی وہ کتاب بھی فراموش نہیں کی جا سکتی جسے فقہ کے پس منظر پر انھوں نے مرتب کی ہے۔ اس سلسلہ کی ان تمام فقہی کتابیں یادگار رہیں گی۔ اس موقع پر مولانا یاد آ رہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بھی خراج عقیدت پیش کریں۔ اور ہم سب دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

چوتھی شخصیت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کی ہے۔ انھوں نے قاموس القرآن اور خلافت راشدہ جیسی اہم کتابیں لکھی ہیں۔ سیرت طیبہ اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ زبان ان کی بڑی پیاری تھی۔ بہت اچھا لکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی بھی مغفرت فرمائے۔

خطبہ صدارت

از ———— مولانا محمد تقی عثمانی، پاکستان

خطبہ مسنونہ کے بعد فرمایا:

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہہ دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے پچھلے سالوں میں مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر نہیں ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالی نے ان کے اندر ایک تحقیقی جوہر مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انھوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالی اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی

کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاءنا امر لیس فیہ امر ولا نہی فما ذا تامرنا فیہ؟

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں ایسے موقع پر ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا:

شاوروا الفقہاء العابدین ولا تمضوا فیہ برای خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو محض انفرادی رائے کو دوسروں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو، اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کا حکم سمجھو، یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں۔ اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں، اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفے کے طور پر اس کو پڑھ لے، اس کے احکام بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے، ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"اگر میرا علم یعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں

کوئی نہ ہوتا؟

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، وہ دانستن کے معنی میں تھا، اس پر عمل نہیں تھا، اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا۔ بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہییں، عبادت گزار ہونے چاہییں۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بحیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کرتا ہے کہ میرے پاس قرآن موجود ہے۔ ڈکشنری موجود ہے۔ میں عربی زبان سے واقف ہوں اور عربی زبان پڑھ کر میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء ہی کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء، عابدین کو حاصل ہے صرف فقہاء کو بھی نہیں۔ بلکہ فقہاء، عابدین کو۔ اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط مانی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ میں انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر بعض مطالعہ کر کے ڈاکٹروں کے ذریعہ اس کے تجربے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے مطابق سکھائیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اس حدیث کی تعمیل معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کی صحیح توفیق، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ ہم کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد نئے نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں، لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ مسلمان یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے، اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ وقت کے تقاضے کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب سے جو ہوا چل کر آرہی ہے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے۔ اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود اور ربا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں ———— ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور

انھوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا رواج ہوا، اس کا شور و شغب ہوا تو اس کے نتیجے میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے، وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی چیز مغرب سے در آمد ہو اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی در حقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے، اور نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ ——— یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آج کل زندگی کے اندر ایسے پیش آگئے ہیں کہ جن میں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا جسے آپ اصطلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کا حل اسلامی اصولوں کے دائرے میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف ممالک، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی اور ان شاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی ——— لیکن میں آخر میں اس سلسلے کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اہل علم ہیں، محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ جیسا کہ ہم ایک ایسے معاشرے میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری، سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے، فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں، اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے، ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت

قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہیں جن سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بکثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں سے جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چونکہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر ایک شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر ائمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے عموم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئی ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے۔

یہ خواہش پرستی ہے۔ محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہو گیا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب" کا راستہ اختیار کر لیا ——— اتباع ہویٰ کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں، اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے دوران مقیم تھے۔ جمعہ کے دن ایک جگہ ٹھہرا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلاتین" کر رہے ہیں، دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے۔ انھوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہو گا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلاتین کرتے رہے تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک پر عمل کیا کہ دو نمازوں کو جمع کیا۔ آپ نے کس مسلک کو اختیار کیا تو کہا کہ میں تو ہوں حنفی لیکن سفر میں شافعی مسلک کو لے لیا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوئی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں کہتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لیے زیادہ سہولت کا ہے تو اس واسطے میں نے

اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا ——— تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں، اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا، چھوڑ دیا، اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طریقے سے "تلفیق بین المذاہب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعتاً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو، اور اس کا مقصد اتباع ہوی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ علماء کا مجمع ہے ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیراً اور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے ذہن سے اوجھل ہو ——— یہ کام بڑا نازک ہے یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس چمکتے ہوئے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں، جو ہر نئی چیز کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ——— جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہ نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتلائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف........"

جب یہ پوچھا گیا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے، لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنين ...... فما حصدتم ......"

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے، اور پہلے قحط سے بچنے کا راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشے کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی ——— تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے، اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم و فنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جا سکیں جو قابل عمل ہوں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر علوم و فنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں آخر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور و توجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

پیغامات

(۱)

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

راقم سطور کے لیے جو متعدد ناگزیر موانع کی بنا پر سیمینار میں شرکت کی مسرت و عزت سے محروم ہو رہا ہے، اس اہم اجتماع اور تقریب کے لیے پیغام مسرت و تہنیت بھیجنا باعث عزت بھی ہے اور کسی قدر باعث تسکین و تسلی بھی۔

کسی اسلامی ملک اور ملت اسلامیہ کے کسی اہم عنصر اور حصہ کے لیے اتنی بات کافی نہیں کہ وہ بڑی تعداد میں ہے اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے وہ وزن اور اثر بھی رکھتی ہے۔ اس کے دینی شعور، قوت عمل، افادیت اور نہ صرف صلاحیت بقا، بلکہ صلاحیت قیادت کے ثبوت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دین و شریعت کے نہ صرف بقا بلکہ اس کی ترقی و ارتقا اور نئی نسل اور نئے دور کی رہنمائی کا ثبوت دینے کے لیے کیا جد و جہد کر رہی ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس نے کیا وسائل اختیار کر رکھے ہیں۔

اس سلسلہ کا ایک اہم کام شریعت اسلامی اور احکام فقہی کے اس بدلے ہوئے دور میں نہ صرف قابل عمل ہونے کی صلاحیت کا ثبوت دینا ہے بلکہ ان کی برتری بھی ثابت کرنا ہے ـــــــ اس سلسلہ کا ایک بنیادی اور اہم ترین کام یہ ہے کہ کتاب و سنت، شریعت اسلامی اور احکام فقہی کی روشنی میں بدلے ہوئے حالات اور نئے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں شرعی احکام اور مسائل و مشکلات کے حل پیش کیے جائیں اور اصول شرعی کی ابدیت، شرعی و فقہی ذخیرہ کی وسعت اور استنباط و اجتہاد کی صلاحیت کا ثبوت دیا جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی ہند ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص طبقۂ علما اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر و مسرت سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے۔ یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور جماعت ہے جس نے ملک کے مختلف

صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

راقم الحروف کو گذشتہ سال (۱۴۱۰ھ) میں تیسرے فقہی سمینار میں شرکت کی سعادت و مسرت حاصل ہوئی تھی جو بنگلور میں دار العلوم سبیل الرشاد میں منعقد ہوا تھا اور وہاں مقالہ پڑھنے کی بھی عزت حاصل ہوئی تھی، اب چوتھا فقہی سمینار دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد کے زیر اہتمام اگست کے دوسرے ہفتہ میں منعقد ہو رہا ہے۔ راقم اپنی بعض مجبوریوں اور طبی معذوریوں کی بنا پر شرکت سے مسرور و مفتخر نہیں ہو سکے گا، اس محرومی اور کوتاہی کی تلافی میں یہ چند سطور لکھ کر بھیج رہا ہے۔ جو اگر مناسب ہوگا تو سمینار میں پڑھ کر سنا دی جائیں گی۔ ان سطور کو ایک قدیم عرب ادیب کے اس بلیغ جملہ پر ختم کرتا ہے کہ

"یعز علی ان یترب قلمی عن قدمی"

(۲)

حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

و ناظم تعلیمات و مہتمم (انجمن معاونین) مدرسہ حمیدیہ گودنا، ریول گنج، سارن

عنایت فرمایم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب! زید الطافکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

جناب کا مکتوب گرامی چوتھا فقہی سمینار کے سلسلہ میں پرسوں باعث شرف ہوا، اللہ عز وجل کی مشیت میری طبیعت عید الاضحی کی نماز کے بعد سخت خراب ہوگئی، اللہ ارحم الراحمین کے فضل وکرم سے روبصحت ہوں، لیکن اب بھی ضعیفی و کبر سنی کی وجہ سے اتنا ضعف ہے کہ مدرسہ کی مسجد چند قدم کے فاصلہ پر ہے، اس کی حاضری بھی بہ تکلف کرنی پڑتی ہے۔ قابل سفر نہیں ہوں اس لیے حاضری سے معذور فرمایا جائے، خدا کرے حاضرین علماء کرام اس فقہی سمینار کو کامیاب فرمائیں۔ احکام کے جن فقہی جزئیات پر قیاس کرکے رائے قائم کی جائے وہاں اس کا پورا دھیان دیا جائے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ اجمعین نے جس جزئیہ کا حکم لکھا ہے وہ جزئیہ و مسئلہ کی خاص علت ہے وہ علت بھی اس جزئیہ میں پائی جاتی ہے کہ نہیں؟ اس طرح مسئلہ کی حقیقت واضح ہو کر سامنے آئے گی۔ دست بہ دعا ہوں کہ اللہ عز وجل اس فقہی سمینار کو ہر طرح کامیاب فرمائیں اور باعث خیر و برکت ثابت فرمائیں۔

بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ اجمعین۔ بقیہ حالات موجب شکر خدا ہے۔

احقر العباد
عبد الرحمٰن عفی عنہ
از مدرسہ حمیدیہ گودنا، ڈاک خانہ ریویل گنج، ضلع سارن، بہار
۲۳ محرم الحرام ۱۴۰۸ھ

(۳)

حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم

دار العلوم۔ دیوبند

مکرم و محترم زید مجدکم　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یاد فرمائی کا بہت بہت شکریہ۔ یہ عاجز پیرانہ سالی گونا گوں امراض کے باعث سفر کے قابل نہیں اور اس قسم کے مسائل سے کوئی مناسبت بھی نہیں رکھتا، اس لیے کبھی شرکت کی نوبت نہیں آئی، اب بھی معذرت خواہ ہے۔ دعا ضرور کرتا ہے، اس کے لیے اہلیت بھی شرط نہیں۔ سمیع و بصیر سب کی سنتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ صحیح نتائج مرتب فرمائے۔ فقط والسلام

املاہ العبد محمود غفرلہ

مسجد چھتہ، دیوبند۔ ۱۳/۱/۸۸ھ

(۴)

حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم　　　　زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کو کمزوری بہت زیادہ ہے یہاں تک کہ بیٹھ کر وضو کرتا ہے وہاں بھی پکڑ کر جانا ہوتا ہے نماز کرسی پر بیٹھ کر پڑھنا ہوتا ہے۔ حاضری سے معذوری ہے۔

اللہ تعالیٰ مدعائے خیر کو بخیر کامیاب فرمائیں۔

(۵)

حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی

جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یوپی

مکرمی زید مجدکم　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سمینار کا علم پہلے سے ہے۔ اللہ پاک ہر اعتبار سے کامیاب فرمائے۔ اور تمام کارکنان کی عمروں میں برکت عطا فرمائے، خصوصاً جناب قاضی مجاہد الاسلام مدظلہ کی تمام شرور و فتن سے حفاظت فرمائے۔

میں اپنی مجبوری کی وجہ سے حاضر نہ ہو سکوں گا۔ ان شاء اللہ مدرسہ سے مفتی عبید اللہ صاحب، مفتی زید صاحب حاضر ہوں گے۔ اپنے لڑکے حبیب کو بھی تیار کر رہا ہوں۔

آپ تمام حضرات کے لیے دعا کر رہا ہوں۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

۱ / محرم

(۶)

حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی صاحب

دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مکرمی و محترمی مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب!　　زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت چودھواں فقہی سمینار آپ کے یہاں منعقد ہونے والا ہے، یہ مسرت و خوشی کی بات ہے اور بالکل برمحل ہے۔ آپ کا ادارہ الحمد للہ سنجیدگی کے ساتھ اسلامی تعلیم و تحقیقات کے نشر میں

اچھے انداز میں کام کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سمینار کو آپ کے انتظام میں منعقد ہونے والے پچھلے سمیناروں سے زیادہ کامیابی عطا فرمائے۔ آپ نے مجھ کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی ہے، آپ کے اس پاسِ تعلق کا مشکور ہوں۔ اور اس میں شرکت کے بہانے سے آپ کے ادارہ میں آنے اور کچھ وقت گزارنے کی خوشی ہوتی، لیکن ان تاریخوں کے ادھر دو یہاں مصروفیت بڑھی ہوئی ہے۔ اور اس کے ہفتہ عشرہ بعد سے شاید باہر کا ایک سفر بھی ہو۔ یہ مشغولیاں ہیں جن کے باعث شرکت میں رکاوٹ پڑ سکتی ہے۔ حالات کا اندازہ کر کے کوئی رائے قائم کر سکوں گا۔ اگر مجبوریوں کے باعث حاضری نہ ہو سکے تو امید ہے کہ معذور سمجھیں گے اور کچھ خیال نہ فرمائیں گے۔ خدا کرے آپ اور تمام متعلقین بخیر و عافیت سے ہوں۔

والسلام

محمد رابع حسنی ندوی

۱۲/۱/ [illegible]

پہلا
مسئلہ
کرنسی

دو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد بستوی۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

زیر بحث مسئلہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک نقد ہو اور ایک ادھار، دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ر تا ۱۱ر دسمبر ۱۹۸۹ء میں کرنسی نوٹ کے بارے میں جو فیصلے کئے گئے ان میں تیسری دفعہ یہ تھی "دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے[۱]"

سیمینار میں کئے گئے فیصلے کی اسی دفعہ نمبر ۳ پر یہ بحث کھڑی ہوئی کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ نقد اور ادھار دونوں جائز ہے یا صرف نقد جائز ہے ادھار نہیں۔ محترم جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے "بحث و نظر" کے صفحات پر ایک خط کی شکل میں یہ مسئلہ اٹھایا، اس کے بعد اس مسئلہ پر علماء اور اصحاب افتاء کی رائے معلوم کرنے کے لئے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ ارسال کیا۔

میری ناقص رائے میں زیر بحث مسئلہ کے بارے میں کسی حتمی رائے تک پہنچنے کے لئے از حد ضروری ہے کہ ہم چند مسائل پر از سر نو غور کرلیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے متعین کرلیں۔

① دوسرے فقہی سیمینار میں کرنسی نوٹ سے متعلق جو فیصلہ کیا گیا اس کی دوسری دفعہ ہے "عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے۔ لہٰذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار[۲]"

۱؎ مجلہ فقہ اسلامی شمارہ ۱ صفحہ ۵۶۹   ۲؎ مجلہ فقہ اسلامی، شمارہ ۱، صفحہ ۵۶۹

سوال یہ ہے کہ یہ فیصلہ کس بنیاد پر کیا گیا کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ تو نقد جائز ہے، ادھار، واقعہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہ کاغذی نوٹوں میں موجود نہیں، حدیث ربا میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے ان میں سونے اور چاندی میں علت ربا مشترک ہے اور بقیہ چاروں اشیاء میں علت ربا مشترک ہے۔ سونے اور چاندی میں علت ربا امام ابو حنیفہؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں کا موزون ہونا ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربا علتِ ثمنیت ہے، لیکن ان دونوں حضرات کے نزدیک ثمنیت علت قاصرہ ہے متعدیہ نہیں۔ یعنی سونا چاندی ہی تک محدود ہے کسی اور چیز کو ذریعہ تبادلہ ہونے کی بنا پر اس میں شامل نہیں کیا جاسکتا، باقی چاروں چیزوں میں علت ربا امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد کے نزدیک کیلیت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طعمیت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قوت و ادخار ہے۔

فقہائے اربعہ سے منقول و مصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علتِ ربا موجود نہیں ہے۔ کاغذی نوٹ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، نہ ان میں طعمیت یا قوت وادخار ہے یہ ثمن ضرور ہیں اس لئے کہ ان کے ذریعہ اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ جن فقہاء نے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت ربا قرار دیا ہے انھوں نے اسے علت قاصرہ کہا ہے یعنی ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ذریعہ تبادلہ بننے کی وجہ سے اموال ربویہ میں شامل نہیں ہوتی، اسی لئے بیع فلس بفلسین تمام ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت ہے اس کی روشنی میں میرے خیال میں کرنسی نوٹ اموال ربویہ کے دائرہ میں نہیں آتے، اگر ہم فقہ حنفی کے اصولی موقف کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں تو صورت حال یہ بنتی ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد ہونا چاہئے، کیونکہ ربا کے بارے میں احناف کا اصول یہ ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر (کیل یا وزن) اور جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں کیلات یا موزونات میں سے ہوں اور ہم جنس بھی ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ناجائز ہے اور ادھار معاملہ کرنا بھی ناجائز ہے۔ یہ معاملہ مثلاً بمثل اور یداً بید ہونا چاہئے۔ اور اگر ایک وصف موجود ہو یعنی دونوں چیزیں ہم جنس ہوں لیکن کیلی یا وزنی نہ ہوں یا دونوں کیلی یا وزنی ہوں لیکن ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) جائز ہوتا ہے۔ اور ادھار معاملہ کرنا حرام ہوتا ہے اور اگر دونوں اوصاف معدوم ہوں یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں الگ الگ جنس کی ہوں اور کیلی یا وزنی بھی نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) بھی جائز ہوتا ہے اور ایک طرف سے ادھار معاملہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

فقہ حنفی کے اصول ربا کے اعتبار سے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ جب کہ عوضین کے افراد متعین ہوں جائز ہونا چاہئے، بشرطیکہ یہ معاملہ نقد ہو، ادھار نہ ہو۔ ادھار کی صورت میں یہ معاملہ جائز

نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ یہاں پر ایک وصف یعنی جنس موجود ہے۔ دوسرا وصف قدر (کیل یا وزن) موجود نہیں ہے۔ ہاں اگر بیع فلس بفلسین کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے اور اس پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے تو ایک ملک کی کرنسی کی بیع اس ملک کی کرنسی کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ نقد بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جہاں تک دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا تعلق ہے اس کے بارے میں فقہ حنفی کے اصول ربا کا تقاضا ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں جائز ہونا چاہئے، کیونکہ اس میں دونوں میں سے کوئی وصف موجود نہیں ہے، نہ جنسیت نہ قدریت۔ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدریت (کیل و وزن) کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسأ دونوں جائز ہوتا ہے، ہاں اس بات کا خیال ضروری ہے کہ عوضین میں سے دونوں ادھار نہ ہوں بلکہ کم از کم ایک نقد ضرور ہو تاکہ "بیع الکالی بالکالی" لازم نہ آئے۔

یہ تفصیل حنفی اصول ربا کے اعتبار سے تھی۔ دوسرے فقہی سمینار میں کئے گئے فیصلے کی دوسری دفعہ میرے خیال میں امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق ہے، شیخین کے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار نہ کیا جائے، جیسا کہ فقہاء اربعہ کے مسالک کی بنیاد پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس دور میں جب کہ ربا کا سارا کاروبار کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پا رہا ہے کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شامل نہ کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ربا کو حرام قرار دے کر شریعت نے جن مفاسد اور ظلم و استحصال کا سد باب کرنا چاہا ہے وہ سب کچھ دور حاضر میں نوٹوں ہی کے ذریعہ وجود میں آیا ہے ایسی صورت میں نوٹوں کو اموال ربویہ کی فہرست سے خارج قرار دینا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ بات نہیں ہے، لہذا میرے خیال میں ثمنیت کو متعدی علت ربا تسلیم کرکے کرنسی نوٹوں کو اس کے زمرہ میں لانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کاغذی نوٹوں کے بارے میں دوسرے فقہی سمینار میں جو فیصلے کئے گئے اور دور حاضر کے اکثر علماء اور اصحاب افتاء کا کاغذی نوٹوں کے بارے میں جو فتویٰ ہے اس سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر اصحاب علم و فقہ ثمنیت کو علت ربا مان کر فیصلے کر رہے ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں۔ اس لحاظ سے بلاشبہ کاغذی نوٹ اموال ربویہ کے زمرہ میں آتے ہیں، لیکن نوٹوں کو اموال ربویہ کے زمرہ میں ماننے کے بعد زیر بحث مسئلہ (ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ) یکسر تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کے بارے میں ایک دوسری صورت حال سامنے آتی ہے۔ وہ یہ ہے:

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے اصول شرع میں ہمارے لئے سرچشمہ وہ متعدد حدیثیں ہیں جو ربا کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم باب الصرف میں مذکور حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح

مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد۔

بعض روایات میں "یداً بید" کے بجائے "ہاءً وہاءً" کے الفاظ ہیں۔ اس حدیث کے بارے میں ظاہریہ کے علاوہ تمام فقہاء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ ربا اس حدیث میں مذکورہ چھ اشیاء میں محدود نہیں ہے بلکہ ان چھ اشیاء میں ربا کی جو علت ہے وہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں ربا کا تحقق ہوگا۔ اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ چاندی اور سونے میں علت ربا ایک اور باقی چار چیزوں میں علت ربا ایک ہے لیکن پھر علت ربا کی تعیین میں ائمہ کے درمیان باہم اختلاف ہو جاتا ہے جس کی کچھ تفصیل اوپر گذر چکی، یہاں پر علت ربا کے سلسلہ کی تفصیلی بحثوں میں نہیں جانا ہے صرف اتنا ذکر کرنا ہے کہ اس حدیث کا مفہوم محدثین و فقہاء کے نزدیک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں سے اگر کسی مال کا تبادلہ دوسرے اسی جنس کے مال سے ہو رہا ہے تو ضروری ہے کہ مثلاً بمثل ہو یعنی کمی بیشی کے ساتھ معاملہ نہ ہو اور یداً بید یعنی معاملہ نقد ہو ادھار نہ ہو۔ اور اگر کسی ربوی مال کا تبادلہ دوسرے جنس کے ربوی مال سے ہو رہا ہو لیکن دونوں جنسوں میں علت ایک ہی ہو تو تفاضل (کمی بیشی) کے ساتھ معاملہ جائز ہوگا لیکن ادھار جائز نہیں ہوگا۔ اس بحث سے قطع نظر کہ سونے چاندی کے علاوہ دوسرے اموال ربویہ میں کن چیزوں کا الحاق ہے یا فقہاء میں بھی ضروری ہے۔ اتنی بات متفق علیہ ہے کہ دو اموال ربویہ میں علت ربا ایک ہونے کے باہم تبادلہ کی صورت میں کسی جانب سے ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔

اگر ثمنیت کو علت تسلیم کر کے کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا جائے تو مذکورہ بالا حدیث کے مطابق یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ ناجائز قرار دیا جائے، کیوں کہ ادھار معاملہ کرنا مذکورہ بالا حدیث کی خلاف ورزی معلوم ہوتا ہے۔

اس تحریر کا مقصد زیر بحث مسئلہ میں کوئی حتمی اور فیصلہ کن رائے پیش کرنا نہیں ہے بلکہ مقتدر علماء اور اصحاب افتاء کے سامنے چند قابل غور پہلوؤں کو ابھارنا ہے تاکہ باہمی تبادلۂ خیال اور غور و خوض سے کسی نتیجہ تک پہنچا جا سکے۔

هذا ما عندي — والله اعلم بالصواب۔

واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود ——

فالثوب الهروي والمروي جنسان لاختلاف الصنعة وقيام الثوب[۱]

لہٰذا اس ایک علت کے فقدان کی وجہ سے تفاضل تو جائز ہو گیا۔

اب ادھار کے جواز کا مدار علت قدریہ کے فقدان پر منحصر ہے۔ اب غور کرنا چاہیے کہ کیا نوٹ اور کرنسیوں کی بابت واقعی یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ان میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی؟ محض اس وجہ سے کہ قدری تو وہ ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور یہ نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ عددی ہیں اور نقود (دراہم و دنانیر) پر قیاس اس واسطے صحیح نہیں کہ وہ ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

متعدد علماء کی آراء کے مطابق مختلف کرنسیوں میں علتِ قدریہ مفقود ہے۔ (اسی وجہ سے ان کی بیع بیع صرف نہیں) لہٰذا ادھار معاملہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو فوراً لازمی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر واقعی نوٹوں و کرنسیوں میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی تو کیا ایک ہی ملک کی کرنسی میں علّت جنسیہ کے موجود اور علت قدریہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے باہم تبادلہ میں تفاضل کو جائز کہا جائے گا؟ اس بنا پر کہ علت ربوٰ کی دو علتوں میں سے ایک مفقود ہے لہٰذا نسیہ (ادھار) تو جائز ہوگا البتہ تفاضل جائز ہوگا۔

غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس و کرنسی کو نقود کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں بلکہ من بعض الوجوہ۔ اسی لیے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی۔ اور یہ دونوں ہی امر فقہاء کے کلام سے ثابت ہیں۔

"لان الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف[۲]"

جب یہ بات متعین ہو گئی کہ اثمان مروجہ عرفیہ (فلوس و کرنسی) گو دراہم و دنانیر کے مانند ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ بعض حیثیت سے۔ لہٰذا اس کے احکام میں بھی اس تفاوت کے لحاظ سے گنجائش سمجھنی چاہیے۔

اس لیے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مختلف کرنسیوں میں باہم تبادلہ کی صورت میں علت جنسیہ تو واقعی پورے طور سے مفقود ہے۔ لہٰذا تفاضل تو مطلقاً جائز ہے لیکن علت قدریہ من وجہٍ مفقود اور من وجہٍ موجود ہے اس لئے ادھار جائز ہوگا بھی، اور نہیں بھی۔ یعنی جب دونوں عوض (جانبین) سے ادھار پر معاملہ ہو تو ناجائز اور ایک جانب سے نقد ایک جانب سے ادھار تو جائز۔ کیوں کہ یہ کرنسیاں ذو جہتین ہیں۔ نقود کے مشابہ ہیں لہٰذا قبضہ شرط ہے اور دوسری جہت سے عین دراہم و دنانیر

---

[۱] بحر الرائق ۱۰/۶۳ [۲] مبسوط ملخصاً ۱۴/۲۶

امریکا کا ایک ڈالر ہندوستانی آٹھ روپے کے مساوی ہے۔ وغیر ذلک۔ لہٰذا ایک ہی ملک کی اثمان مساویہ کرنسیوں کی بیع میں نہ تو تفاضل جائز ہوگا اور نہ دونوں جانب سے ادھار۔ البتہ حرمت تفاضل کے ساتھ یکطرفہ نسیئہ جائز ہوگا۔ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ فلوس، نوٹ، کرنسی میں "اثمان متساویہ" ایک ایسی علت ہے جو قدری وجنسی دونوں ہی کو عام ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح طور سے مستفاد ہوتا ہے۔ ابن ہمام فرماتے ہیں،

"وصوره اربع (ای بیع الفلس بالفلسین) ان یبیع فلساً بغیر عینه بفلسین بغیر اعیانهما لایجوز لان الفلوس الرائجة اثمان متساویة قطعاً لاصطلاح الناس على سقوط قیمة الجودة منها فیکون احدهما فضلاً خالیاً مشروطاً فی العقد وهو الربا"[1]

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

"ولانها اذا کانت اثماناً فالواحد یقابل الواحد فبقی الآخر فضل مال لایقابله عوض فی عقد المعارضة وهذا تفسیر الربا"[2]

عالمگیری میں ہے:

"ولو باع فلساً بغیر عینه بفلسین بغیر اعیانهما لایجوز وان تقابضا فی المجلس ــــــ قال الشیخ ــــ شمس الائمة حلوانی کل جواب فی الفلوس فهو الجواب فی الدراهم البخاریة اعنی بها الغطارفة وکذلک الجواب فی الرصاص والستوق فلا یجب ان یکون فی العدالی کذالک۔ کذا فی الذخیرة"[3]

لہٰذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو مثلاً ایک طرف گلٹ کے دو روپے ہو دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ گو مختلف الاجناس ہیں لیکن پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اثمان مساویہ ہیں۔ گلٹ کا سکہ کاغذی ایک نوٹ کے مساوی ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے ممالک کی مختلف کرنسیاں گو بظاہر صورۃً متحد الجنس ہوں لیکن اثمان متفاوتہ

---

[1] فتح القدیر ۶/۱۶۳، عنایہ ۶/ [2] بدائع الصنائع ۵/۱۸۵

[3] عالمگیری ۳/۱۰۳

ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

یہ ہے میری آخری رائے جس پر مجھے اطمینان و شرح صدر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل سے قطع نظر زیر بحث مسئلہ میں اس پہلو کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے کہ جب اس مسئلہ میں اہل علم و تحقیق کا اختلاف ہے، دونوں جانب اکابر محققین ہیں، دونوں ہی کے دلائل قوی ہیں، ایک اصول کا مقتضی عدم جواز اور دوسرے دلائل و تصریحات فقہاء کا مقتضی جواز۔ ایسی صورت میں کسی ایک کی ترجیح کرنا واقعی مشکل ہے اِلّا یہ کہ کوئی مرجح موجود ہو۔

زیر بحث صورت میں حاجت عامہ ہے نیز اس میں ابتلاء عام بھی ہے اور یہ ایک ایسا مرجح ہے جو ضعیف قول بلکہ دوسرے مذاہب کو اختیار کرنے کے لئے بھی حسب تصریح محققین کافی ہوجاتا ہے۔ اس لئے صورت مسئولہ میں اس معاملہ کی گنجائش وجواز کو ہونا ہی چاہئے۔ واللہ اعلم۔

کرنسی نوٹوں کا تبادلہ

از ———— مولانا مفتی عبد الرحمن، مدیر اسلامک سنٹر ڈھاکہ، بنگلادیش

الحمد للہ کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی ———— وبعد:

جب سے کرنسی نوٹوں کی ابتدا ہوئی اس وقت کے حالات وحیثیت کو سامنے رکھ کر حضرات علماء ان نوٹوں کا حکم دیتے رہے ہیں، لیکن اب کرنسی نوٹ جس دور میں داخل ہوچکا ہے اس کی اہمیت اور بدلتے حالات کو دیکھ کر دوبارہ اس پر غور کرنے کے لئے اہل علم وفتاوی کا اجتماع ضروری ہوگیا۔ اللہ تعالی ان حضرات کو بہترین جزا عنایت فرمائیں جنھوں نے اس اجتماع کا انتظام فرمایا ہے۔

کرنسی نوٹ کا جو مقام اور حیثیت اس وقت ہوچکی ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ان نوٹوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں حضرات علماء اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ ایک ہی ملک کے نوٹ کا آپسی تبادلہ نہ تو تفاضلاً جائز ہوگا اور نہ نسیئۃً جائز ہوگا، اور دو ملک کے نوٹوں کا تبادلہ تفاضلاً جائز ہوگا، البتہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں اس میں اہل علم وفتاوی کی دو رائیں ہوگئیں

۱ ———— ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ نسیئۃً بھی جائز ہوگا۔

"إذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معاً ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد"[1]

إن الأوراق النقدية لمن هي ليست ثمناً حقيقياً والربا يجري في الثمن الخلقي الذاتي إلا أن الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينتفي القدر والجنس أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة وأما القدر لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل هي

---

[1] المبسوط للسرخسی۔

بها اثمان الاشياء ورؤس الاموال وبها يتم البيع والشراء والتعامل ولها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات وتيسير المبادلات وتحقيق المكاسب والارباح فهي بهذا الاعتبار اموال نامية قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة .

بيع النقود

مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ص ٣٣

البيان في حكم التبايع نسيئة بالاوراق الجاري بها التعامل في هذا الزمان

إن للعلماء أقوالاً مختلفة في الحكم في الاوراق المتعامل بها اي فيما يتعلق بالتعامل بها و في تحقيق المناط في الحاقها بشيء من النقود المتعامل بها وفي حكم زكاتها وفي حكم بيع بعضها ببعض نسيئة .

فبعض الفقهاء الحقها بالعروض و بعضهم الحقها بالسندات على البنوك وبظهرانه هذه الاقوال صدرت منهم حال ابتداء اختراع التعامل بها وعدم الثقة بها في ابتداء أمرها حيث جعلها بعضهم بمثابة العروض وبعضهم جعلها بمثابة الدين على البنوك الذي لا يثق به حتى يقبضه فهي سند على نقود دين لم تقبض هذا حاصل الاقوال منهم حالة ابتدائها وهو اجتهاد منهم يؤجرون عليه غير ان الاجتهاد يتبدل ، كما قال عمر رضي الله عنه ، في مسئلة المشركة " تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي " انه حاصل الاوراق المالية في ابتداء أمرها حال اختراع التعامل بها كانت تصدرها الحكومات على اختلاف اجناسها ، وتلتزم دفع المبلغ المكتوب عليها ذهباً كان أو فضة فتقابل ورقة الذهب بقبض فضة من غير تأخير فجرى العمل بذلك أزماناً متعددة ، ومن نظر الى الاشياء بعين العقول وطبقها على قواعد النصوص والاصول يتبين له بطريق الوضوح ان حكمة التشريع تقتضي جعل هذه الاوراق المتعامل بها بمثابة الذهب والفضة على حد سواء بحيث تجعل ميزاناً للتعامل كالنقود المعدنية في البيعات وفي الديات وقيم المتلفات وأروش الجنايات وفي دخول الربا عليها ووجوب الزكاة فيها وليس عندنا ما يمنع جواز اختراع الناس النقود من القرطاس ، أو النحاس ، او الرصاص يتعاملون بها كتعاملهم بالذهب والفضة سيما اذا كانت هذه العملة مضروبة من طريق الحكومة والبنوك فيتعلق بها من الاحكام وأمور الحلال والحرام

مايتعلق بالذهب والفضة والفلوس على حد سواء وبذلك يتبين أن الأوراق المالية على اختلاف أجناسها تقوم مقام الذهب والفضة في المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وينطبق عليها حكمهما ومن ماينطق على بيع الذهب والفضة نسيئة ولهم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلاً بمثل يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد ".

فكل هذه النصوص تتظاهر وتتفق على وجوب الحلول والتقابض حال العقد في النقدين وإنما خص النبي صلى الله عليه وسلم الذهب والفضة بالذكر لكونهما المعيار الثابت في التعامل بهما في زمنه حيث جعلا قيماً للأموال والمتلفات، والديات وأروش الجنايات وبعض الكفارات وليس الحكم مخصوصاً بهما ولا مقصوراً عليهما دون مايقوم مقامهما ويعمل عملهما في الثمنية فكون الحكمة في منع بيع بعضها ببعض نسيئة لم يكن من أجل نفاستهما أو صلاحيتهما للسبك والتحلي أو جعلهما خزينة نفيسة مدخرة فكل هذا لم يكن مراداً من مقاصد الشارع لأن هذه الأشياء لاقيمة لها عند الله جل وعلا. وعند رسوله صلى الله عليه وسلم، إذ هي والقرطاس سواء وإنما الحكمة هو عموم المصلحة في استقرار العملة وثباتها، بحيث لاتجعل كالعروض تهبط وترتفع ويزول عنها الاستقرار والثبات الذي أريد بها أثمان المبيعات وقيم المتلفات، والديات وأروش الجنايات، والكفارات ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة الرائجة بين المسلمين وهذا مما يؤيد القول بعلة المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وأنه الثمنية كما هو الظاهر من قول مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه.

ورجح هذا القول العلامة ابن القيم في الإعلام وقال إنه أصوب الأقوال وأعدلها وهو أرجح من قول من قال إن العلة فيها كونهما موزونين كما هو الظاهر من مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد.

فالذهب والفضة مع الأوراق المتعامل بها وإن اختلفا جنساً فقد اتفقا حقيقة ومعنى باعتبار كل منهما قيماً للأموال وتضمن بالإتلاف ومتى كان الربوي يشارك مقابله في المعنى فإنه يشاركه في حكمة المنع إذ لايمكن أن ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالفضة ديناً لمعنى في

فيما بينهما ويقوم مقامهما في الثمنية إذ الأحكام الشرعية تعطي للنظير حكم نظيره فمتى كان الأمر بهذه الصفة فإن بيع أوراق العملة بعضها ببعض نسيئة هو نفس ما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الدراهم بالدنانير نسيئة لأن التبايع بهذه الصفة يخل باستقرار هذا النقد في قيمته ويلحقه بعروض التجارة المعرضة للارتفاع والهبوط وعدم الثبات والاستقرار فيختل بذلك نظام التعامل من التقدير في الديات وأروش الجنايات وقيم المتلفات وبعض الكفارات ۔

ومن الحكمة فيمن قال بجواز بيع أوراق العملة بعضها ببعض نسيئة واعتبرها كالعروض فقد فتح على الناس باب الربا على مصراعيه وأباح لهم ما حرمه وقادهم إلى الفضل الذي نهاهم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ۔

کرنسی نوٹوں کا جو حال اس وقت ہے اگر وہ ہمارے متقدمین کے سامنے ہوتے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ حضرات کرنسی نوٹوں کو ذہب وفضہ کے حکم میں قرار دیتے۔

> والغالب لو كان المتقدمون أحياء في هذا العصر الراهن الذي تروج فيه أوراق نقدية
> محل الذهب والفضة والدراهم والدنانير لقالوا بحرمة التفاضل كما قال علماء
> ما ورد النص بعدم جواز التفاضل في مبادلتهما وعما في معناهما من النقود الرائجة
> في ذلك العصر وقالوا إن الأموال فيه بحرمة التفاضل فيه لينسد باب الربا

اس کے علاوہ اگر دو ملکوں کی کرنسیوں میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی بھی اجازت دے دی جائے تو چور بازاری کا کاروبار اس قدر وسیع ہو جائے گا کہ سونے چاندی کی کوئی چیز باقی نہ رہے گی اور اس سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہو جائے گا۔ یہی وہ دلائل ہیں کہ جن کو سامنے رکھ کر یہ حضرات کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔

دونوں فریق کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو ہماری رائے یہ ہے کہ کرنسیوں کو مطلقاً فلوس پر قیاس نہ کیا جانا مناسب ہوگا اور نہ مطلقاً کرنسیوں کا نسیئہ تبادلہ منع کیا جانا مناسب ہوگا بلکہ شدید ضرورت کے وقت ادھار پر تبادلہ کو جائز کہا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

از ـــــ مفتی محمد نظام الدین، شعبۂ افتاء دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ "بیع" یا "قرض" ہے اور بہرحال یہ ایک سودی کاروبار ہے جس کی اسلام میں قطعی اجازت نہیں۔

اگر تبادلہ بیع ہو تو اس میں ربا نسیئہ (سود بوجہ اُدھار) کا تحقق ہوگا، اس کا ثبوت دو مقدمات پر موقوف ہے۔

۱ـــــ دو ملکوں کی کرنسیاں باہم ایک جنس ہیں

ہر ملک کی کرنسی ثمن اصطلاحی ہے، اپنے ملک میں بھی اور دوسرے ملک میں بھی کہ دوسری جگہوں پر بھی اسے ثمن ہی سمجھا جاتا ہے اور ثمن ہی کی حیثیت سے اسے خریدا اور بیچا جاتا ہے۔ وہ دوسرے ملک میں اگر متاع سمجھی جاتی تو وہاں اس کی مالیت بہت ہی کم ہوتی، پھر وہاں اس کی خرید و فروخت بھی نہیں ہوتی کہ کاغذ کا یہ ٹکڑا مشتری کے کس کام آئے گا اور اس کی کون سی ضرورت پوری کرے گا ـــــ اور یہ امر تو بخوبی عیاں ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کی حقیقت ایک ہے کہ دونوں کاغذ ہیں اور دونوں کا مقصود بھی ایک ہے کہ اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔
اس لئے دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔

۲ـــــ ربا نسیئہ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں

بیع صرف اثمان خلقیہ (سونا، چاندی) کے باہمی تبادلہ کا نام ہے:

الصرف شرعاً بیع الثمن بالثمن أی ما خلق للثمنیة [illegible] باب الصرف من رد المحتار

ایک طرف نقد ہوگا اور دوسری طرف ادھار تو یہ تبادلہ یقیناً ربا نسیئہ کا معاملہ ہوگا جو بلاشبہ حرام و گناہ ہے۔

ازالہ اشتباہ

جبکہ امام سرخسی کے درج ذیل جزئیہ سے کرنسی نوٹوں کے اُدھار تبادلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے:

"وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معاً ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك في الدراهم والدنانير"[1]

اس جزئیہ میں اور یوں ہی اس طرح کے دوسرے جزئیات میں ثمن سے ثمن کے اُدھار تبادلہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہٰذا کرنسی نوٹوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

مگر یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ فلوس اور دراہم گو دونوں ثمن ہیں لیکن ہم جنس نہیں ہیں، فلوس ثمن اصطلاحی ہیں اور دراہم ثمن خلقی۔ دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ چاندی اور لوہا (مثلاً) ایک جنس نہیں، لہٰذا یہ بیع جائز ہی ہونی چاہئے، اس کے برخلاف دو ملکوں کی کرنسیاں جیسا کہ مقدمۂ اولیٰ میں یہ بیان ہوا باہم ایک جنس ہیں لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ربا نسیئہ کے پائے جانے کے لیے عوضین کے درمیان قدر کا اشتراک بھی کافی ہے اور فلوس و دراہم میں یہ اشتراک ضرور پایا جاتا ہے ——— مگر یہ اشکال اس لیے دفع ہو جاتا ہے کہ فلوس اور دراہم ثمن ہو جانے کے بعد قدری نہیں رہتے ہیں بلکہ عددی ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ ثمنیت کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ عددی ہی رہتے ہیں قدری نہیں ہوتے جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے واضح ہے:

"ويجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ......

لهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما

---

[1] مبسوط السرخسی [illegible]

فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولايعود وزنيا

لبقاء الإصطلاح على العد[1]

جب فلوس عددی ہیں اور دراہم وزنی۔ تو دونوں میں "قدری اشتراک" نہ ہوا، اور جنسی اشتراک تو پہلے سے معدوم ہے لہٰذا فلوس و دراہم کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، اور اُدھار بطور بھی ــــ إذا عدم الوصفان حل التفاضل والنساء لعدم العلة المحرمة والأصل فيه الإباحة اھ[2]

دفع دخل مقدر

مبسوط کے درج بالا جزیے میں اُدھار کے جواز کے لیے دام کے نقد ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ فلوس و دراہم دونوں ثمن ہونے کی وجہ سے غیر متعین ہیں اگر مبیع کی طرح سے دام بھی نقد نہ ہو تو یہ دَین کے عوض میں دَین کی بیع ہوگی۔ جس سے حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے۔

"عن ابن عمر نهي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يباع كالئ بكالئ يعني دينا بدين"[3]

حضرت ابن عمر بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دَین کو دَین کے عوض میں بیچنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ بیع الدین بالدین کے لیے عوضین میں نہ قدری اشتراک ضروری ہے اور نہ ہی جنسی۔ بلکہ محض ثمن ہونا کافی ہے خواہ ان کی ثمنیت جس نوعیت کی بھی ہو تو بیع الدین بالدین سے احتراز کے لیے مبسوط میں نقد ادائیگی کی شرط لگائی گئی اور قدر و جنس کے مفقود ہونے کی وجہ سے ایک طرف سے اُدھار کو جائز قرار دیا گیا۔

کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ قرض کا معاملہ ہے

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ کرنسی نوٹوں کا رائج اُدھار تبادلہ بیع ہو مگر اصح و اظہر یہ ہے کہ یہ تبادلہ فی بیع کا نہیں، بلکہ قرض کا معاملہ ہے۔

---

[1] هدایه ٣/٦٥ باب الربوٰ [2] هدایه ٣/٦٠ [3] الدرایه في تخریج أحادیث الهدایه بحواله اسحٰق وابن ابی شیبه

کوئی تاجر یا حاجت مند ایک ملک میں وہاں کی کرنسی کسی شخص سے اپنی ضرورت و غرض کے لیے اس شرط پر حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کرنسی سے اپنا کام چلائے گا۔ پھر سرمایہ دار کی خواہش کے مطابق اسے یا اس کے آدمی کو دوسرے ملک میں اس کرنسی کا زرِ مبادلہ ادا کر دے گا۔ یہی اس معاملہ کی حقیقت ہے۔ فریقین میں سے کسی کا مقصود کرنسیوں کی خرید و فروخت کا نہیں ہوتا، نہ ہی وہ اسے خرید و فروخت سمجھتے ہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو سکتی ہے اس سے ظاہر ہے کہ یہ معاملہ بیع کا نہیں بلکہ قرض کا ہے۔ فقہائے کرام نے اسے قرض کا ہی معاملہ مانا ہے اور اسے سُفْتَجَہ و ہنڈی کے مخصوص نام سے موسوم کیا ہے۔ چونکہ قرض دہندہ مقروض سے یہ نفع حاصل کرتا ہے کہ دوسری جگہ روپے بھیجنے کی صورت میں راستے میں اس کے گم یا ہلاک ہونے کے خطرہ سے یہ مامون ہو جاتا ہے کیونکہ مقروض کو تو بہرحال زرِ مبادلہ ادا کرنا ہے گو راستے میں اس کے تمام روپے ضائع ہو جائیں۔ حاصل یہ کہ اس معاملہ میں ایک فریق دوسرے سے قرض کی وجہ سے راستے نیز حکومت کے خطرات سے حفاظت کا مشروط فائدہ حاصل کرتا ہے جو ربا و سود ہے اس لیے یہ معاملہ اس طریق کا ناجائز ہے۔ مسئلہ کی بابت ہدایہ میں ہے:

"ویکرہ السفاتج وھی قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق وھذا نوع نفع استفید بہ وقد نھی الرسول علیہ السلام عن قرض جر نفعا"[1]

کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

"فی المغرب: السُّفْتَجَۃ بضم السین وفتح التاء واحدۃ السفاتج وصورتھا ان یدفع إلی تاجر مالاً قرضاً لیدفعہ إلی صدیقہ وإنما یدفعہ قرضاً علی سبیل القرض لا علی سبیل الأمانۃ لیستفید بہ سقوط خطر الطریق۔ وقیل ھی أن یقرض إنساناً مالاً لیقضیہ المستقرض فی بلد یریدہ المقرض فیھا [illegible] فلا بأس بہ وھو فی معنی الحوالۃ الخ"[2]

حدیث میں ہے:

"عن عمارۃ الھمدانی قال: سمعت علیا یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل قرض جر منفعۃ فھو ربا۔ رواہ الحارث بن أبی أسامۃ فی مسندہ"[3]

---

[1] [illegible] کتاب البیوع جلد ۳ [2] حاشیۃ الہدایۃ جلد ۳ بحوالہ کفایہ [3] [illegible]

ھنڈی پر ڈرافٹ کا قیاس درست نہیں

بینکوں کے ڈرافٹ کے ذریعہ روپے ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کو سفاتج پر قیاس کر کے ناجائز و حرام نہیں قرار دیا جاسکتا کیوں کہ یہاں بینک کسی سے قرض نہیں لیتا اور نہ ہی کوئی اسے قرض کا لین دین سمجھتا ہے۔ بینک کی حیثیت اس معاملہ میں صرف اجیر مشترک کی ہے جو فیس لے کر ہر کسی کو ڈرافٹ دیتا ہے اور اس کے ذریعہ روپے، کم خرچ میں بہت محفوظ طریقے پر دوسری جگہ وصول ہو جاتے ہیں۔

اور اگر بفرض غلط یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بینک روپے قرض لیتا ہے اور دوسری جگہ اسی کا مثل ادا کرتا ہے تو بھی یہ امر اپنی جگہ طے شدہ کہ یہ معاملہ صرف "قرض" کا نہیں بلکہ "قرض مع الاجارہ" کا ہے یعنی بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر کہ ڈرافٹ لکھ کر اس کی اجرت وصول کرتا ہے تو بینک اپنے قرض دہندہ سے جو فیس لیتا ہے وہ سود نہیں ہے بلکہ محض اجرت ہے اور قرض دہندہ نے "راستے کے خطرات سے حفاظت" کا جو فائدہ حاصل کیا وہ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اجارہ کی وجہ سے ہے۔

پھر ہنڈی میں تو قرض دہندہ اپنے مقروض سے نفع حاصل کرتا ہے۔ یہ نفعۃ عقد بسبیل القرض لیستفید بہ اور یہی ممنوع ہے اور یہاں بینک ــــ جو نفع حاصل کر رہا ہے ــــ مقروض قرض کیا گیا ہے اور مقروض کا نفع حاصل کرنا نہ ہنڈی ہے نہ ممنوع۔ یہ تو "یا خذہ قرضا لیستفید بہ" ہوا، نہ کہ "یدفعہ قرضا لیستفید بہ" دونوں میں بڑا فرق ہے۔ لہٰذا بطور ڈرافٹ روپے بھیجنا بہر حال جائز ہے اور ہنڈی کے بطور بہر حال ناجائز ــــ ھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی وھو تعالیٰ اعلم۔

ضمیمہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

حل کی راہ حاجت مند سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی کوئی بھی چیز اُتنے روپے میں بیچ دے جتنے کی اسے حاجت ہے، گو وہ چیز بہت ہی کم قیمت سہی، مثلاً اپنا ایک قلم ہی پانچ ہزار روپے میں بیچ دے، پھر دونوں کے درمیان تقابض لین ہو جائے، اس کے بعد سرمایہ دار وہی چیز مثلاً قلم جتنے بھی دام پر چاہے اُدھار فروخت کر دے اور دام کی ادائیگی کی مدّت مقرر کر دے ــــ اس طرح یہاں ربا کا تحقق نہ بوجہ بیع ہوگا، نہ بوجہ قرض۔ کہ یہ معاملہ قرض کا نہیں۔ اور بیع

تب اگر مومنین کے درمیان تعاون یا جنس اتحاد نہیں اور سرمایہ دار چاہے تو شرعی صورت بنا کر فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے
اور دوسری جگہ ذاتی سکے روپے اپنے مدیون کے بدست مشروط طور پر اب بھی نہیں بھیج سکتا۔ اس کے لیے صرف ایک
صورت متعین ہے کہ وہ بذریعہ ڈرافٹ ہی جہاں چاہے روپے بھیجے۔

اس طرح حاجت مند کی حاجت بھی پوری ہوگی سرمایہ دار چاہے تو فائدہ بھی حاصل کر سکے گا اور ساتھ ہی
ان شرعی محظور بھی نہ لازم آئے گا۔

جہاں ضرورت شرعیہ متحقق نہیں

یہاں سے یہ امر بھی عیاں ہو گیا کہ "ضرورت" کی بنا پر دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کو جائز قرار دینا درست
نہیں کہ جب اصل حکم کو برقرار رکھتے ہوئے شرعی نقطۂ نظر سے حل موجود ہے اور کشادگی کی راہ کھلی ہوئی ہے تو یہاں ضرورت
کا تحقق ہی نہ ہوا جو محظور کو مباح کر جائے۔ "ضرورت" کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں ارتکاب محظور کے علاوہ کوئی چارہ
کار ہی نہ ہو ———— واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس طرح کی عبارت امام غزالیؒ کی کتاب احیاء علوم الدین میں بھی پائی جاتی ہے۔[1]

درحقیقت آج کاغذی نوٹ بعینہٖ وہی کام انجام دیتے ہیں جو کبھی طلائی دینار یا سیمین درہم انجام دیا کرتے تھے۔ اس لئے صرف ربا کے وہی احکام جاری ہوں گے جو درہم و دینار پر ہوتے تھے یہ بحث کہ بعض احکام اس طرح کے ہوں گے بعض نہیں، ایک "الل ٹپ" سی بات ہے۔ اس کا تعین بھی من مانی ہوگا۔ جب ذہب و فضہ کے تبادلہ میں جودۃ و ذلیت یا صیاغت کا خیال نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر حال میں تماثل کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو ثمنیت کی حامل دو ملکوں کی کرنسیوں میں ادھار کو کیسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں مفتی زین الناس قاسمی کی بحث کافی وزنی ہے۔ مفتی برہان الدین سنبھلی اپنے منطقیانہ تجزیہ سے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار لین دین ناجائز ہونا چاہئے لیکن وہ بھی فتح القدیر اور مبسوط کے آگے ہر عقل و برہان کو مرجوح سمجھتے ہوئے "جواز کی گنجائش" پیدا کر دیتے ہیں۔

راقم کے خیال میں الذھب بالذھب اور الفضۃ بالفضۃ کے تبادلہ میں تفاضل و نسیئہ کی حرمت کی علت ثمنیت اور ہم جنسیت ہے جب کہ سونے اور چاندی کے تبادلہ میں تفاضل کی اجازت اور نسیئہ کی ممانعت ثمنیت کے ساتھ جنسیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے یہی سبب ہے کہ ایک ملک کی کرنسی میں تفاضل و نسیئہ کو ہر حال ناجائز کہتا ہے۔ دوسرے ملک کی کرنسی کو جاری کرنے والی حکومت کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس ملک کی کرنسی ثمنیت کی حامل ایک دوسری جنس قرار پائے گی اس کے تبادلہ میں تفاضل جائز لیکن نسیئہ ناجائز ہوگا۔

بعض مفتیوں کی رایوں سے ان کی اس مشکل کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر یدا بید کی شرط لگائی جائے تو نقود کی بین الاقوامی ترسیل اور دوسرے معاملات کیسے طے پائیں گے، حالانکہ اب چیک کی ایجاد سے یہ مشکل باقی نہیں رہی۔ چیک پر قبضہ حکماً کرنسی پر قبضہ قرار پائے گا۔ علماء معاشیات چیک کو بھی نقدی کی ایک مستقل شکل مانتے ہیں۔

الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ ..... حدیث میں بہر صورت تقابض کو لازم قرار دیئے جانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس میں نسیئہ کی اجازت دی گئی تو اس سے اصل ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ لوگ اس تبادلہ میں نقد دی جانے والی رقم میں اجل کے بالمقابل اضافہ کر دیں گے۔ تعجب ہے چند ایک مفتیوں کے علاوہ کسی نے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی دلیل کو درخور اعتناء نہیں سمجھا کہ "ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا رخ ایک

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الشکر احیاء علوم الدین۔

ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر اُدھار خرید رہا ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقت مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے:

آج کل کرنسیوں کی خرید و فروخت نے دو شکلیں اختیار کر لی ہیں (SPOT SALE FORWARD SALE) یعنی مجلس میں تقابض یا یداً بید کی شکل میں ریٹ وہی رہتا ہے جو اس روز جاری و ساری ہو SPOT SALE (پیشگی فروخت یا نسیئہ) کی شکل میں فی الفور ادائیگی کرنے FORWARD SALE ریٹ بڑھا کر لگاتا ہے جس میں اس مدت یا مہلت کا سود، اور اس کے ساتھ ریٹ کے امکانی اضافہ کو بھی شامل کر لیتا ہے۔ معاملہ کی اس ایجاد نے الذہب بالذہب والی حدیث کی معنویت و حکمت کو اور واضح کر دیا ہے۔ آج کے اس دور میں جب کہ حکومتوں میں آئے دن انقلابات آتے رہتے ہیں یا ایک حکومت دوسری حکومت پر قبضہ کر لیتی ہے اس سے کرنسیوں کی قیمت میں حد درجہ گراوٹ آجاتی ہے اس سے یہ چیز اور ضروری ہو گئی کہ فوراً دونوں کرنسیوں پر قبضہ ہو تاکہ کسی کو 'غبن' لاحق نہ ہو۔

اسلام کا یہ حکم کرنسیوں کے غیر قانونی اور بے حساب (UNCOUNTED AND ILLEGAL) بھیجے اور وصول کرنے پر بھی قدغن لگائے گا، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو حکومتوں کے لئے دردِ سر بنا ہوا ہے۔ اس طرح سے بھیجے گئے زر کے بہت سے معیوب سماجی و معاشی اثرات ہوتے ہیں اور یہ چیز قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے پکڑے جانے پر بھیجنے والے کے پاس وصولے کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا اور دینے والا بھی ساری رقم سے ہاتھ دھونے کے علاوہ قید و بند کی رسوائی اٹھاتا ہے۔ جن ملکوں میں یہ جرم نہیں وہاں ان علماء کی رایوں سے استفادہ کر سکتے ہیں، جو سفتجہ کو جائز قرار دیتے ہیں اس شکل میں تحریری معاملہ لازم ہے تاکہ تبادلہ کے معاملے سے مشابہت کی وجہ سے اس تحریر کو قبضہ کا قائم مقام سمجھا جائے یا قرض کا معاملہ قرار دیئے جانے کی شکل میں آیت دَین جس میں کتابت کی تاکید کی گئی ہے کی تعمیل ہو سکے۔ بہرحال یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

جہاں تک امام سرخسیؒ کی رائے کا تعلق ہے راقم کے نزدیک اس کی توجیہ و تاویل یہ ہے کہ اس عہد میں سونے چاندی کے دینار و دراہم ہی اصل زر تھے۔ باقی فلوس ابھی ان کے پورے طور پر ان کے قائم مقام نہیں ہوتے تھے، یعنی چھوٹے موٹے سودوں کے لیے تبادلہ کا ذریعہ تو تھے لیکن ہر بڑے سودے کے لیے فلوس ہی استعمال ہوں یا اشیاء کی قدر و قیمت کا معیار دراہم و دنانیر کے بجائے فلوس ہوں اور لوگ اپنی آمدنی کو سونے چاندی کے سکوں کے بجائے تانبے کے فلوس کی شکل میں محفوظ رکھتے ہوں، ایسا نہیں تھا۔ دوسرے لفظوں میں ان کے اندر پورے طور پر ثمنیت

تھیں اُن کی ثمنیت کی بجائے ان کی غالب حیثیت سامان (COMMODITY) [۲] کی تھی، اسی لیے دراہم و دینار کے خریداران کو کمی، بیشی اور بیع بالمؤجل فروخت کرنے میں کوئی دشواری نہیں محسوس ہوا۔ آج کل کا نوٹ تو پورے طور پر ثمنیت کے لیے ہے اور صرف ثمنیت کے لئے ہے، اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔

یہ بات کہ دو ملکوں کی کرنسیاں ثمنیت کی حامل دو مختلف جنسیں ہیں، اس لئے ان میں صرف تفاضل جائز ہوگا، نسیئہ نہیں، رابطہ عالم اسلامی مکۃ المکرمہ کی المجمع الفقہی کی رائے بھی ہے جس کے رکن علماء ہر مسلک کی نمائندگی کرتے ہیں (المجمع الفقہی الاسلامی کے فیصلہ کی کاپی منسلک ہے)۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

از ——————— مولانا نعمت اللہ جوہر، عمر آباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ صرف کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ سونا اور چاندی جسے فقہاء ثمن خلقی سے تعبیر کرتے ہیں ان کی دو حیثیتیں ہیں۔

ایک حیثیت اس کی ذاتی قیمت اور دوسری حیثیت ذریعہ تبادلہ۔

اور یہی دوسری حیثیت اصل میں اس کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ بہت ساری چیزیں مالیت میں اس سے بڑھ کر ہیں لیکن انھیں ثمن نہیں کہا جاتا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت أثماناً"[1]

قدیم زمانہ میں چونکہ سونے اور چاندی کے سکے کا رواج تھا اور ساتھ ہی دوسرے دھات کے سکے بھی رائج تھے لیکن انہیں وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جو سونے اور چاندی کے سکے کو تھی، اس لئے فقہاء کے درمیان فلوس کے احکام کے سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ انھیں ثمن شمار کیا جائے یا نہیں۔

موجودہ دور کی کرنسیاں کسی حال میں سلع نہیں ہیں کیونکہ ان میں کوئی ذاتی قیمت نہیں پائی جاتی ہے بلکہ حکومت کا اعتماد جب تک انہیں حاصل ہے وہ تبادلہ کا کام کرتی ہیں، ورنہ کسی کام کی نہیں۔

اور دوسرے فقہی سیمینار میں شرکاء نے جن باتوں پر اتفاق کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ عصر حاضر میں نوٹ

---

[1] مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۹/۲۵۲

نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور یہی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لیے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے لہٰذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی و بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار۔[1]

یہ فیصلہ اس بات کا متقاضی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں جو کہ دو جنس ہیں لیکن علت ثمنیت میں متحد ہیں ان کا ادھار تبادلہ درست نہ ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فلوس کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"لا خير فيها نظرة بالذهب ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة"[2]

اور ڈاکٹر یسری لکھتے ہیں:

"إن اعتبار الأوراق النقدية نقودا وعملة اصطلاحية يقتضي في التحويل من جنس إلى جنس آخر منها أن يتم تقابض العوضين في مجلس التحويل نظرا لأن هذا التحويل من جنسين من هذه النقود يقتضي مصارفة والصرف يشترط لصحته التقابض"[3]

اب اگر کوئی شخص باہر سے اپنے ملک میں پیسہ تحویل کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ بینک اور پرائیویٹ۔ بینک چونکہ فوراً چیک صادر کرتا ہے جو کرنسی کے قائم مقام ہے اس لیے اس میں ادھار معاملہ نہیں ہوتا، اور یہ جائز ہے۔

پرائیویٹ لین دین میں بھی اگر معاملہ کے وقت چیک استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

فی الحال جو پرائیویٹ لین دین کا معاملہ جاری ہے وہ صورت ممنوعہ میں سے ہے۔ البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے بصورت مجبوری "الضرورات تبيح المحظورات" کا سہارا لیتے ہوئے بقدر حاجت کوئی شخص تعامل کرے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے لیکن "الضرورات تتقدر بقدرها" کے تحت اس کی کھلی چھوٹ نہ ہوگی۔

---

[1] مجلہ فقہ اسلامی حیدرآباد نمبر ۶/ ۵۸۰ [2] المدونۃ الکبریٰ، باب التأخیر فی صرف الفلوس ۳/ ۹۰

[3] ڈاکٹر یسری: النظام الاقتصادی الاسلامی فی المجتمع ۲۳۸

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ

از ـــــ مولانا عبد الاحد الازہری، قاضی شریعت دار القضاء مالیگاؤں

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی دعوت پر دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء میں کاغذی کرنسی نوٹوں کی حقیقی اور عرفی و اصطلاحی حیثیت پر کافی بحث و تمحیص کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ موجودہ دور میں سونا اور چاندی ذریعہ تبادلہ نہیں رہ گیا ہے بلکہ اب رواج پذیر کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے۔ دنیا بھر کی حکومتوں نے اپنے آئین و قانون کے ذریعہ کاغذی اور کرنسی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے اور ان کی ثمنیت اور قدر و قیمت کو تمام شہریوں پر قبول کرنا لازمی قرار دے دیا ہے۔ جس سے کاغذی نوٹوں کی حیثیت زر قانونی اور ثمن اصطلاحی کے طور پر عرف و رواج میں قائم ہو گئی ہے۔

سیمینار کے اس متفقہ اور اہم ترین فیصلے کی روشنی میں کرنسی اور کاغذی نوٹوں نے اب مکمل طور پر زر اصطلاحی اور ثمن عرفی کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ گویا اب ان کی حیثیت محض سند و حوالہ کی نہیں رہی، جیسا کہ اب تک سمجھا اور برتا جاتا رہا، بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود سونے اور چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں، اور مقصودی بھی، بایں معنی کہ کوئی شخص جب بھی کسی ضرورت و حاجت کی تکمیل کے لئے بازار جاتا ہے تو نہ سکہ یا اشرفی تھیلی میں سونا چاندی لے کر نہیں بلکہ یہی کاغذی نوٹوں کی گڈیاں لے کر جاتا ہے۔

اب جبکہ کرنسی نوٹوں کو چاندی اور سونے کا ثمن عرفی قرار دے کر ان ہی کے درجہ میں سمجھا جا رہا ہے تو ان کے باہمی تبادلہ میں بھی ان ہی فقہی ضابطہ اور شرعی قانون و اصول کی پابندی لازمی اور ضروری ہو گی جو سونے چاندی کے باہم تبادلے اور ان کی بیع و شراء کے تعلق سے کتب فقہ و فتاویٰ میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔

سونا اور چاندی چونکہ اللہ تعالیٰ نے ثمن اور نقد قرار دیا ہے جب ان کا باہم تبادلہ کیا جاتا ہے تو اس عقد کو عقد صرف

سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور بیع صرف میں فقہاء کی توضیحات کے مطابق اگر دونوں عوض ایک ہی جنس کے ہوں تو ان میں مساوات اور دست بدست یعنی آمنے سامنے اور نقد ہونا ضروری ہے۔ اور اگر عوضین ایک جنس نہیں ہیں بلکہ دو مختلف الگ الگ دو جنس ہیں تو ایسی صورت میں ان کے باہمی تبادلے میں تفاضل یعنی کمی بیشی تو جائز و ممکن ہے مگر ادھار و نسیئہ جائز نہیں ہے۔ غرضیکہ چاندی اور سونا اور اس کی بنی ہوئی چیزوں کو اگر ایک ہی جنس سے بدلنا ہے تو پھر اس میں دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ دونوں وزن و مقدار میں ایک دوسرے کے مساوی اور برابر ہوں اور دوسرے یہ کہ دست بدست بھی ہوں۔ لیکن اگر جنس بدل جائے تو پھر کمی بیشی تو ہو سکتی ہے مگر دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مسلم شریف میں حضرت عبادہ بن صامتؓ سے جو روایت آئی ہے اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ مختلف چیزوں کا تذکرہ فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ جب ان چیزوں میں سے کسی کا تبادلہ اسی کے ہم جنس سے ہو تو اس میں ان دو شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے گا جن کا تذکرہ ابھی اوپر کیا گیا۔ مگر اگر ان کا تبادلہ ان کی غیر جنس سے ہو تو پھر ہر ایک کی کمی و زیادتی کے ساتھ معاملہ کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ دست بدست ہو۔

ان چھ چیزوں پر غور و فکر کی نظر ڈالنے کے بعد احناف نے حکم کی علت اتحاد قدر و جنس کو قرار دیا ہے۔ یعنی اس حدیث کی رو سے وہ تمام چیزیں جو قدر و جنس میں باہم متحد ہوں گی وہ اموال ربویہ کہلائی جائیں گی۔ اموال ربویہ میں جہاں تک سونے اور چاندی کو چھوڑ کر دوسری اشیاء کا تعلق ہے جن کے باہم یا جنس مخالف کے ساتھ تبادلے میں تقابض بدلین پر دونوں یا بائع و مشتری کا قبضہ کرنا ضروری تو نہیں ہے مگر ان کی تعیین ضروری ہے۔ اس لئے کہ ربا و سود کے وجوب وغیرہ کے لئے یہاں مبیع اور ثمن کا تعین ہونا ضروری ہے جو ایک گونہ ان پر قبضہ ہی کے قائم مقام ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

"وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافاً للشافعي"[1]

لیکن جہاں تک سونے اور چاندی کے باہم یا ایک دوسرے کے مخالف جنس سے تبادلہ کا تعلق ہے اس میں بدلین پر مجلس عقد میں ہی قبضہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ تو یہی بیع بالنسیئہ ہو جائے گی جو سونے اور چاندی کے تبادلے میں جائز نہیں

---

[1] ہدایہ ص ۹۳

وجہ کا ربوا اور سود ہے۔ چوں کہ اثمان کا تعین تقابض ہی سے ہوتا ہے۔ اسی لئے صرف (سونے اور چاندی کی بیع) میں اس کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

"وعقد الصرف ما وقع على جنس الأثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة ها وها وهمنا و يدا بيد"[1]

آگے چل کر صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق"[2]

دلیل و حجت وہی حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تنبیہ و ہدایت پر صحابہ کرام نے اتنی سختی اور پابندی سے عمل کیا کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اس کے بھی روادار نہیں تھے کہ صرف کے معاملہ میں اپنے مد مقابل کو اتنا موقع بھی دیا جائے کہ وہ ذرا اپنے گھر میں داخل ہو جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ تم سے اس کی مہلت طلب کرے کہ وہ ذرا اپنے گھر سے ہو کر آتا ہے تو تم اس کو اتنی مہلت بھی نہ دو بلکہ سودا ہوتے ہی بدلین پر قبضہ اسی مجلس میں کرو، ورنہ بیع باطل ہو جائے گی۔ بلکہ حضرت ابن عمرؓ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر ایسے موقع پر ایجاب و قبول کے بعد بائع یا مشتری میں سے کوئی وہاں سے بھاگنا چاہے تو اس کو یہ موقع نہ دو بلکہ وہ جہاں جائے دوسرے فریق کو بھی اس کے ساتھ رہنا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ کہیں سے چھلانگ لگا دے تو تم بھی اس کے ساتھ چھلانگ لگا دو اور حتی الامکان قبض سے پہلے افتراق ہونے نہ دو ورنہ بیع باطل اور فسخ ہو جائے گی۔

یہ ساری تفصیلات بہر حال ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہیں کہ "اثمان خلقی" (سونا اور چاندی) کے لین دین میں ادھار اور نسیئہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ پس جب کہ "اثمان خلقیہ" میں نسیئہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے تو پھر وہ اصطلاحی و عرفی اثمان جو اثمان خلقی اور زر حقیقی کے قائم مقام قرار دی گئیں ہیں ان کے باہمی لین دین اور باہمی تبادلے میں ادھار اور نسیئہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟

اس سلسلہ میں بعض علماء اور فقہاء نے جو یہ بات کہی ہے کہ اثمان عرفی پر پورے طور سے اثمان خلقی کے احکام

---

[1] ہدایہ ۲/۹۳   [2] ہدایہ ۲/۹۶

نافذ نہیں ہوں گے، یہ بات بھی بعید نہیں تاہم جب ایک شئی کو ایک دوسری شئی کے قائم مقام کر دیا گیا ہے تو پھر دونوں کے احکام مساوی ہونے چاہئیں۔ اس سلسلہ میں مختلف زمانوں میں رائج مختلف حیثیت کے نوٹوں اور فلوس کے جو حوالے دیئے گئے ہیں، وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہیں کہ اگرچہ ان کو بھی اصطلاحی اور عرفی ثمن تسلیم کیا گیا تھا مگر ان کی عروض اور سامان ہونے کی حیثیت بھی بہر حال برقرار رہی تھی جب کہ آج کل کرنسی نوٹ صرف ثمن اور نقدی تسلیم کیے جاتے ہیں ان میں سامان اور عروض ہونے کی حیثیت قطعاً باقی نہیں رہی۔ اس لیے ہماری نظر میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کا نقطۂ نظر زیادہ پختہ اور معتبر معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط کا جو حوالہ پیش کیا ہے وہ زیادہ وزن دار نہیں معلوم ہوتا، اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے بالمقابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث مبارک ہے جس کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔ اس میں کسی بھی قسم کا کوئی استثناء نہیں ہے۔ بلکہ اصول نحو کی اصطلاح کے مطابق بالکل محکم اور نص قطعی ہے۔ صاف فرمایا کہ سونا اور چاندی کی بیع اگر اختلاف جنس کے ساتھ ہو تو جیسے چاہو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرو بشرطیکہ وہ دست بدست ہو، آمنے سامنے ہو اور مجلس عقد ہی میں افتراق ابدان سے پہلے دونوں بدلوں پر قبضہ کر لیا جائے، ظاہر ہے اسی کے مطابق صحابہ کرام کا اور پوری امت کا آج تک تعامل رہا ہے۔

یہاں قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ جس طرح المجمع الفقہی الاسلامی الہند کے دسمبر ۱۹۸۹ء کے سیمینار میں کرنسی نوٹوں کو زر قانونی و اصطلاحی قرار دیا گیا ہے اسی طرح رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی مجلس فقہی اسلامی نے بھی اسی سے ملتی جلتی قرارداد منظور کی ہے۔ چنانچہ کرنسی نوٹوں کے تعلق سے ان کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

"وبما ان العملة الورقية قد اصبحت ثمناً وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها وبها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء التعامل بالذهب والفضة وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والابراء العام بها رغم ان قيمتها ليست في ذاتها وانما في امر خارج عنها وهو حصول الثقة بها كوسيط في التداول والتبادل وذلك هو سر مناطها بالثمنية."

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک روپے مالیت کے سو نوٹ ہوں اور وہ چاہتا ہو کہ وہ ان نوٹوں کو سو روپے کی مالیت کے ایک نوٹ میں تبدیل کرلے۔ یا اس کے پاس سو روپے کی مالیت کا ایک نوٹ ہے اور وہ اس کی ریزگاری لینا چاہتا ہے یعنی ایک سو کی ایک نوٹ دے کر ایک روپے کے سو نوٹ حاصل کرنا چاہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے لئے کیا حکم ہے کیا تفاضل وتفاوت اور ادھار کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ نہ اس کے لئے اس صورت میں تفاضل وتفاوت جائز ہے اور نہ ادھار، تو جب یہاں اثمان خلقی کے احکام اثمانِ اصطلاحی اور زر عرفی پر نافذ کئے جا رہے ہیں تو وہاں کیوں نہیں نافذ ہوں گے جہاں ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ایسے ملک کی کرنسی سے کیا جائے جو قدر و قیمت میں اس سے مختلف ہو۔ لہٰذا اختلاف جنس کی بنا پر تفاضل وتفاوت کی تو اجازت ہوگی مگر ادھار اور نسیۂ کی اجازت کسی صورت میں نہیں دی جا سکتی پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس طرح کرنسیوں کا آزادانہ تبادلہ حکومتوں کی نظر میں غیر آئینی اور غیر قانونی بھی ہے کیوں کہ اس معاملے کے بکثرت رواج پا جانے کی وجہ سے ملکی معیشت کے خطرہ میں پڑ جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ علاوہ ازیں اس سے سکوں اور کرنسیوں کی بلیک مارکٹنگ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور سودی کاروبار کا ایک بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا۔ آج ہندوستان و پاکستان کی سرحدوں پر یہ کاروبار خوب ہوتا ہے بلکہ اب تو اندرون ملک بھی باقاعدہ اس کی تجارت ہونے لگی ہے۔

اب ہماری نظر میں مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کرنے کے لئے ایک آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ فقہ کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی معاملہ میں حلت وحرمت دونوں جانب یکساں ہوں تو بہ تقاضائے احتیاط حرمت کی جانب کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پس جب کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اس نے چاندی اور سونے کی جگہ لے لی ہے اور لوگوں نے اس میں چاندی اور سونے کی قائم مقامی کا اعتماد و اعتقاد بھی کر لیا ہے تو اب ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں حقیقۃً بیع صرف کا گمان بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا احتیاطاً اس کے بیع صرف ہونے کی جہت کو ترجیح دیتے ہوئے یہی حکم عائد ہوگا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کو جب بھی ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ کیا جائے گا اس وقت تفاضل وتفاوت کی تو گنجائش ہوگی مگر ادھار اور نسیۂ کی گنجائش قطعاً نہیں ہوگی ۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟

از ـــــ مولانا نورالحق رحمانی، دارالعلوم اصلاح المسلمین بھنگا، کٹیہار، بہار

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ادھار بھی جائز ہے یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس کا جواب اس عاجز کے نزدیک تین مقدموں پر موقوف ہے۔

(۱) بیع صرف کی تعریف کیا ہے؟ کیا بیع صرف صرف نقدین (سونا چاندی) کے ساتھ خاص ہے یا مطلق اثمان کا باہمی تبادلہ بیع صرف کہلائے گا۔

(۲) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار: اس عدم جواز کی علت کیا ہے؟ بیع صرف ہونا یا کچھ اور۔

(۳) بیع صرف میں جو نقدین کے ہم جنس تبادلہ کی صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نسیئہ (ادھار) کی حرمت ہے یا نقدین کے بغیر جنس تبادلہ کی صورت میں نسیئہ کی حرمت ہے۔ اس حرمت کی علت کیا ہے؟

اصولی طور پر پہلے یہی تین باتیں حل کرنے کی ہیں۔

جہاں تک پہلے مقدمے کا تعلق ہے تو اگر دلائل کے ذریعہ ثابت ہو جائے کہ بیع صرف کا اطلاق صرف زر خلقی اور ثمن حقیقی (سونا چاندی) کے باہمی تبادلہ پر ہوگا (جس کی تین صورتیں ہیں۔ سونا کا تبادلہ سونا سے، چاندی کا تبادلہ چاندی سے، سونا کا تبادلہ چاندی سے) تو پھر ظاہر ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن عرفی و اصطلاحی ہے ثمن حقیقی نہیں۔ اس لئے اس پر بیع صرف کے احکام نافذ نہیں ہوں گے ـــــ اور اگر دلائل سے ثابت ہو جائے کہ بیع صرف نقدین تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئی جسے عرفاً، اصطلاحاً اور قانوناً ثمن کی حیثیت حاصل ہو جائے اس کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف ہے تو پھر کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف میں داخل ہوگا اور اتحاد جنس کی صورت میں بیع باتفا

"لأن الأثمان متعينة شرعاً لا يتعين بتعيينها كما يتعين غيرها مما يقابلها من المعقود والمقصود منه"

نوٹ کو سامان کی حیثیت دینا اس لئے صحیح نہیں کہ وہ ذاتی مقصود ہوتے ہیں۔ نوٹ بذاتِ خود مقصود نہیں، پس اس کا تقاضہ ہے کہ ان کے باہمی تبادلے میں سونے چاندی کی طرح تقابض قبل الافتراق ضروری ہو۔

جہاں تک معاملہ ہے بین الاقوامی معاملات یا گاڑی وغیرہ کے سلسلے میں دشواری کا تو ضرورت کی بنیاد پر اور دفعِ حرج کے لئے اس صورت پر جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے مگر عام حالات میں نہیں۔ فقط۔

"هذا ما عندي والعلم عند الله"

ایک ہی کرنسی میں سے ہر صنف کا تبادلہ اسی صنف کے ساتھ اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو۔ البتہ اگر صنف و جنس بدل جائے تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ تبادلہ یداً بید ہو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"[۱]

یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر صحابہ سے بھی منقول ہے۔ اور یہ حدیث تمام فقہاء کے یہاں مسلم و قابل استدلال ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ حدیث کے لفظ یداً بید سے کیا مراد ہے۔ کیا ظاہری ہاتھ سے قبضہ مراد ہے یا صرف قبضہ مراد ہے یا اس کا مطلب تعیین ہے اور پھر کن چیزوں میں مساوات ضروری قرار دی گئی ہے کیا صرف انہیں اشیاء میں ربا ہے یا ان کے علاوہ میں بھی ہے۔ اور ربا کی علت کیا ہے؟

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ید سے قبضہ مراد ہے۔

قال في الهداية: في قوله يداً بيد - المراد به عندنا عيناً بعين وعند الشافعي قبض بقبض[۲]

اس لئے اگر کوئی شخص گیہوں کے بدلے جو خریدے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مال پر مجلس میں قبضہ نہ کریں تو ان کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی۔ جب کہ احناف کے یہاں صحیح ہو جائے گی۔

قال العلامة الكاساني ——— وأما التقابض في بيع المطعوم بالمطعوم بجنسه أو بغير جنسه بأن باع قفيز حنطة أو بقفيز شعير وعيناً بعين بالإشارة إليهما فهل هو شرط؟ اختلف فيه. قال أصحابنا: ليس بشرط. وقال الشافعي رحمه الله شرط، حتى لو افترقا من غير قبض، عندنا يثبت الملك وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا في المجلس[۳]

امام کاسانی آگے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

وأما الحديث فنقول قوله عليه الصلوٰة والسلام يداً بيد غير معمول به لأن اليد

---

[۱] رواہ مسلم　[۲] الہدایہ مع فتح القدیر ٦/٨　[۳] البدائع ٥/٢٩

اور فرمایا :

" لا تبیعوا الذھب بالذھب الا مثلاً بمثل ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلاً بمثل

وبیعوا الذھب بالورق احدھما نقداً والآخر ناجزاً وان استنظرک حتی یلج بیتہ

فلا تنظرہ انی اخاف علیکم الرماء (ای الربا) "[۱]

احادیث کی اسی تفصیل کی بنا پر فقہاء احناف بیع صرف میں صرف اثمان خلقیہ یعنی سونے اور چاندی کو داخل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں :

" فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبیع الاثمان المطلقۃ بعضھا ببعض وھو بیع

الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ واحد الجنسین بالآخر "[۲]

اسی طرح علامہ ابن ہمام، صاحب ہدایہ، علامہ ابن نجیم وغیرہ نے بیع صرف کی تعریف میں اثمان خلقیہ کو صرف داخل کیا ہے لیکن قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ فقہاء احناف نے عام طور پر بیع صرف میں فلوس اور دیگر رواجی سکوں کو داخل نہیں کیا ہے لیکن کیا ایسے وقت جب کہ نوٹ اور دیگر رواجی سکوں ہی نے اثمان کی جگہ پوری طرح حاصل کرلی ہے کیا ان کو شبہ ربا سے بچنے کے لئے بیع صرف میں داخل کرنا ٹھیک ہے۔

کرنسی نوٹوں کی آپس میں خرید و فروخت

امام محمد فرماتے ہیں کہ جس طرح فلوس کی بیع آپس میں تفاضلاً جائز نہیں ہے اسی طرح ان کی ادھار خرید و فروخت بھی درست نہیں ہے کیونکہ جب وہ ثمن کی حیثیت سے رائج ہو گئے ہیں تو ان کا معاملہ اثمان ہی کا ہونا چاہئے۔ لہٰذا جس طرح دراہم و دینار کی خرید و فروخت اتحاد جنس کی صورت میں متفاضلاً جائز نہیں ہے اور ان میں بیع سلم یعنی ادھار جائز نہیں ہے اسی طرح فلوس رائجہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔

" واما السلم فی الفلوس عدداً فجائز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد لا یجوز بناءً

علی ان الفلوس اثمان عندہ فلا یجوز السلم فیھا کما لا یجوز السلم فی الدراہم

والدنانیر "[۳]

---

۱ الہدایہ ۳/۸۳ ۲ البدائع ۵/۲۱۵ ۳ البدائع ۵/۲۰۸

۲

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

از: مولانا محب اللہ صاحب قاسمی، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل اور نسیئہ کے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں رائے دیتے وقت چند اصولی اور بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

جہاں تک فقہ کی جزئیات کا ان سے تعلق ہے تو ایک ملک کی کرنسی کا ہم جنس کرنسی سے بھی تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز ہوجاتا ہے جبکہ یہ بات سکوں کی یکسانیت کے دور میں بڑی بے وزن معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ راقم الحروف جنوری [illegible] کے الرشاد میں اس پر روشنی ڈال چکا ہے۔ اس مسئلہ پر غور کرتے وقت حسب ذیل باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

سب سے پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ بیع صرف اور ہم جنس اشیاء میں تفاضل اور نسیئہ کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صراحۃ النص موجود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت قرآن کے حکم

"لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل، ولا تبخسوا الناس اشیاءهم"

کے تحت دی ہے، اس لئے اس صراحۃ النص کی علت جہاں پائی جائے گی اس پر وہی حکم لگایا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ثمن خلقی (جس سے سکے تیار ہوتے تھے) کا تصور اب ایک تاریخی چیز ہوکر رہ گیا ہے اور اب ثمن عرفی نے بالکلیہ اس کی جگہ لے لی ہے اور اس کا رشتہ ثمن خلقی سے بالکل ختم ہوگیا ہے۔ اس لئے راقم الحروف کے نزدیک موجودہ دور میں ثمن خلقی اور ثمن عرفی میں فرق کی صورت پر غور کرلینا بے معنی ہے۔ اور فقہاء کرام نے اپنے زمانہ میں دونوں کی موجودگی میں جو جزئیات اخذ کئے ہیں ان پر سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایک ملک کے سکہ کا تبادلہ دوسرے ملک سے ایک سادہ بات نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے دو نظام کام کر رہے ہیں، ایک سرکاری، دوسرے غیر سرکاری ——— سرکاری نظام کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ہندوستان کے بیس روپے سرکاری طور پر ایک ریال کے برابر ہیں، ایک ڈالر ہندوستان کے ستائیس روپے کے برابر ہے تو اس کا

میرے نزدیک دو جنس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا بلکہ دونوں ثمن ہونے کی حیثیت سے ایک جنس ہیں اس لیے کہ ہر ملک کی کرنسی خود اس ملک کے اندر وہی حیثیت رکھتی ہے جو ہمارے ملک کی کرنسی کی حیثیت اندرون ملک ہے۔ یہ فرق جو دکھائی دیتا ہے اس کی حیثیت دوسری ہے یعنی اس کا تعلق کسی ملک کی معاشی حالت اور درآمد و برآمد کی ضرورت سے ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کل ہمارا روپیہ دو ڈالر یا چار ریال کے برابر ہو جائے۔ چند مہینے پہلے پاکستان کا سکہ ہندوستان سے کم تھا اب تقریباً برابر ہو گیا ہے۔ اس لیے گویا یہ ایک جنس کا تبادلہ دوسری جنس سے ہو رہا ہے۔ یعنی ایک ڈالر یا ریال کی وہی حیثیت ہے جو ایک روپیہ کی ہے تو اس میں وہی حکم جاری ہونا ضروری ہے جو بیع صرف یا ہم جنس اشیاء میں ہوتا ہے۔ اس لیے نسیئہ تو اس میں کسی طرح جائز نہیں ہونا چاہئے بلکہ یداً بید یعنی قبضہ کی ظاہری صورت ہونی چاہئے۔ اسامہ بن زید کی روایت ہے "انما الربوا فی النسیئۃ"۔ جب سعودی عربیہ میں ہم ایک ریال کی ایک پیالی چائے پیتے ہیں تو بظاہر ہم ہندوستان کی سات روپے کی چائے پیتے ہیں۔ مگر وہاں اس کی حیثیت ہمارے ایک روپے کے برابر ہے۔ ریال بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا اور ڈالر بھی اور ہمارا ایک روپیہ بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا تو کیا ان سب کی جنس ایک نہیں ہے؟

دوسرا نظام پوری دنیا میں غیر سرکاری چل رہا ہے مثلاً ایک ریال اس دوسرے نظام میں آٹھ روپے کے برابر ہوتا ہے یا ایک ڈالر تیس بتیس روپے کے برابر ہوتا ہے۔ یہ ہر ملک کے قانون کے لحاظ سے غیر قانونی ہے۔ اور مال، عزت و آبرو اور جان کا خطرہ رہتا ہے اس لئے اگر ہم تفاضل اور نسیئہ دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ آپ اس غیر سرکاری کاروبار کی ہمت افزائی کر رہے ہیں اور ربا کی تائید کے ساتھ آپ ایک مومن یا عام انسانوں کی جان و مال اور اس کی عزت و آبرو سب کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور یہ بہر حال شرعی نقطۂ نظر سے حرام ہے۔ اس نظام نے پورے پورے ملک کی معیشت کو بگاڑ کر رکھ دیا ہے جس کا اثر سارے عوام پر پڑتا ہے اس سے مطلقاً دوسرے ملک کی کرنسیوں میں نسیئہ کے ساتھ تبادلہ جائز قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بعض حضرات کا یہ دعوی کہ بیع صرف سونا چاندی میں محصور ہے صحیح نہیں ہے بلکہ بیع صرف اس لیے منع ہے کہ اس میں ربا پایا جاتا ہے۔ تو حضور نے دوسری اجناس کے بارے میں جو سواءً بسواء یداً بید کی قید لگائی ہے اس میں علت دریافت کر کے فقہاء اس کو متعدی کرتے ہیں، تو پھر یہاں بھی یہ تعدیہ کیوں جائز نہ ہو ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اشیائے ستہ کی علت کے سلسلہ میں فقہائے کرام کی رائیں مختلف ہیں اس لیے صراحۃ النص کے تحت ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر یداً بید اور قبضہ کی قید لگا دی جائے تو اس سے بین الاقوامی کاروبار میں دقت پیدا ہوگی، تو اس وقت یداً بید اور قبضہ کی جو نئی نئی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں ان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس سے پہلے یداً بید کی تھی مثلاً

دو ملکوں کی کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کا مسئلہ

مولانا بدرالحسن قاسمی ـــــ وزارتِ اوقاف کویت

دو ملکوں کی کرنسی کو دو علاحدہ جنس قرار دے کر جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

اسی طرح میری رائے میں یہ بات بھی جائز ہے کہ ادھار معاملہ کیا جائے اور کرنسیوں کا تبادلہ دست بدست نہ ہو بلکہ ایک ملک کی کرنسی تو مجلس عقد میں لے لی جائے اور معاوضہ کے طور پر دی جانے والی دوسرے ملک کی کرنسی جس کی مقدار کا تعین ہوگیا ہو تعامل کی ضرورت کے پیش نظر بعد میں دی جائے۔ جیسا کہ ایکسچینج کمپنی (EXCHANGE COMR) یا ہنڈی کا کاروبار کرنے والے اشخاص کے ذریعہ غیر ملکی کرنسیوں کی تحویل کا طریقہ دنیا میں مروج ہے اور اسی پر ان لوگوں کا بھی عمل ہے جن کے فتویٰ کی رو سے اس صورت کے عدم جواز کا حکم نکلتا ہے۔

مثال کے طور پر امریکی ڈالر یا سعودی ریال کی ہندوستانی کرنسی میں تحویل کے لئے عام طور پر انہی دو میں سے کوئی ایک طریقہ اپنایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایکسچینج کمپنیاں بینک ریٹ کی پابند ہوتی ہیں اور ہنڈی کے ذریعہ رقم کی ترسیل میں چونکہ اس کی پابندی نہیں ہوتی، اس لئے نسبتاً زیادہ قیمت حاصل ہوتی ہے۔ ملکی قوانین کی پاسداری اور بعض دوسرے مصالح کے پیش نظر تو اس سے باز رہنے کی عام طور پر تلقین کی جاتی ہے لیکن شرعی اصولوں کی رو سے ان دونوں طریقہ تعامل میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ کرنسیوں میں سے ایک پر قبضہ تو مجلس عقد میں ہو جاتا ہے جب کہ اس کے عوض میں ملنے والی دوسرے ملک کی کرنسی ہفتہ اور کبھی مہینہ کی تاخیر سے متعین شدہ مقدار میں ملتی ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی رائے مان لی جائے تو ان میں سے کوئی بھی طریقہ کرنسی کی تحویل کا درست نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے بینک ڈرافٹ وغیرہ کے لئے بھی یا تو عدم جواز کا فتویٰ دینا پڑے گا یا پھر قبضہ کے مفہوم میں ایسی توسیع کرنی پڑے گی جس سے پھر دوسری شبہ ربا لازم آئے گا، جس سے بچنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے یہ رخ اختیار کیا ہے۔

ہمیں نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کے ذہن میں دو ملکوں کی کرنسیوں میں تبادلہ کا ایسا کون سا متبادل طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے مجلس میں دونوں کرنسیوں پر قبضہ ممکن ہو، لیکن جہاں تک فقہی اصولوں کا تعلق ہے تو میری سمجھ کے مطابق فقہائے احناف اور شوافع دونوں نے ربوا کے تحقق کو جن بنیادوں سے وابستہ کیا ہے ان کی رو سے بلا تردد کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کو جائز ہونا چاہیے۔ البتہ مالکیہ کے اصول کا تقاضہ یہی ہے کہ اس طرح کا تعامل درست نہ ہو، کیونکہ ان کے خیال میں اگر کاغذ یا چمڑے کو ہی ثمن بنا لیا جائے اور اس کی حیثیت سکہ کی تسلیم کر لی جائے تو وہ تمام احکام میں نقدین یعنی سونا اور چاندی کے مساوی ہو جایا کرتے ہیں۔ چنانچہ "المدونۃ" کے اندر صراحت ہے کہ:

"ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لهم سكة وعين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة لان مالكا قال لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة"۔ (۱۱/۸)

شوافع چونکہ ربوٰ کی علت میں ثمن کی جوہریت کا اعتبار کرتے ہیں، لہٰذا حیثیت ان کے اصول کی رو سے صرف سونے اور چاندی کے ساتھ مختص ہونی چاہیے، چنانچہ فقہائے شوافع کی تصریح کے مطابق سکہ رائج الوقت کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی درست ہے[1]۔

احناف کے اصول کی رو سے ربوٰ کے تحقق کے لئے قدر اور جنس کا اتحاد ضروری ہے، چنانچہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ تو تفاضل کی ممانعت ہو اور نہ ادھار معاملہ کی۔ خاص طور پر اس صورت میں جبکہ سکے دو ملکوں کے ہوں اور ان کا علیحدہ علیحدہ جنس ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔

البتہ یہ ضروری ہونا چاہیے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔ مبسوط کی روایت:

"واذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز[2]"

اسی طرح اس کے بعد کی عبارت:

"واستقرض الفلوس من اجل ودفعوا اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لانهما افترقا عن عين بدين وذلك جائز في غير الصرف وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم

---

[1] نهاية المحتاج ۲۱۸/۳ [2] ۲۴/۱۳۔

لیس بصرف[1]؟

اسی طرح فتح القدیر کی عبارت:

"وفی شرح الطحاوی: اماتۃ فلس بدرھم وقبض الفلوس اوالدراھم ثم افترقا جاز لانھما افترقا من عین بدین[2]؟

یہ ساری عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ دو کرنسیوں کا تبادلہ جس طرح کمی بیشی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی درست ہے اور یہ کہ "ثمن اعتباری و اصطلاحی" بہر صورت "ثمن خلقی" نہیں بن سکتے اور نہ تمام احکام میں دونوں کو مشترک کہا جا سکتا ہے۔

جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ذکر کردہ حدیث کا تعلق ہے تو صحیح مسلم شریف میں اور حضرت عبادۃ بن الصامت ہی کی روایت کردہ دوسری حدیث جس کی امام مسلم نے ابو الاشعث کی سند سے تخریج کی ہے، اس کے الفاظ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادۃ بن الصامت انہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھی عن بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او ازداد فقد اربیٰ[3]۔

اس روایت میں "یداً بید" کے بجائے "عیناً بعین" کے الفاظ آئے ہیں۔ چنانچہ فقہائے احناف نے جن روایتوں میں "ید اً بید" کے الفاظ آئے ہیں ان کو بھی "عیناً بعین" کے معنی پر محمول کیا ہے اور بیع صرف کے لئے قبضہ کے بجائے صرف "تعیین" کو شرط کے درجہ میں رکھا ہے اور دراہم و دنانیر کی تعیین چونکہ قبضہ کے ذریعہ ہی ہوا کرتی ہے اس لئے اس کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے ورنہ فی نفسہٖ تقابض شرط کے درجہ میں نہیں ہے اور بعض محققین فقہاء نے وہ تمام روایتیں سامنے رکھ کر جن میں کہیں "عیناً بعین" اور کہیں "یداً بید" اور کہیں "ھاء وھاء" کا ذکر آیا ہے "عیناً بعین" کو تو قرآنی آیات کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے وجوب کے درجہ میں رکھا ہے اور "یداً بید" اور "ھاء وھاء" کو ندب و استحباب پر محمول کیا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"اما الحدیث فظاھر قولہ علیہ السلام یداً بید غیر معمول بہ لان الید بمعنی الجارحۃ لیس بمراد بالاجماع۔

---

[1] ۲۲/۱۴ [2] فتح القدیر ۵/۲۸۵ [3] صحیح مسلم ۲/۲۲۔

فلان حملها الشافعي على القبض لانها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين لانها آلة التعيين لان الاشارة باليه سبب للتعيين وعندنا التعيين شرط فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله.

على ان الحمل على ما قلنا اولى لان فيه توفيقا بين الكتاب والسنة وهكذا نقول في الصرف ان الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض[1]

اس وضاحت سے اتنی بات یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ حدیث میں وارد لفظ "یداً بید" کو قبضہ کے ضروری ہونے کے ثبوت کے لئے قطعی الدلالۃ ہرگز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے اس کو بنیاد بنا کر زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کی ملکوں کی خرید و فروخت کے بارے میں ان تصریحات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جو اوپر گذر چکی ہیں۔ خاص طور پر جب کہ مذکورہ بالا گفتگو کی روشنی میں قبضہ کی شرط منصوص نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جو مصلحت ذکر کی ہے اگر صرف اس کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا جائے تو جائز منافع کی بھی بہت سی صورتیں ناجائز قرار پائیں گی۔ آخر اللہ نے ربوٰ ہی کو حرام کیا ہے۔ بیع خواہ زیادہ نفع کے ساتھ ہی ہو اس کی تو ممانعت نہیں کی ہے۔ اس وقت اسلامی بینکوں کو جس طرح کے مرابحہ اور نفع نسیئہ خرید و فروخت کی اساس پر چلایا جا رہا ہے؟ غور کیا جائے تو ان سب معاملات میں اسی طرح کا التزام لازم آتا ہے۔ جس کی طرف ڈاکٹر صاحب نے اشارہ کیا ہے۔

اس لئے ہماری رائے واضح طور پر یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے اسی طرح ادھار تبادلہ کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ مجلس میں ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] بحر الرائق ۶/۱۹۵

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم

از :- مفتی حبیب اللہ القاسمی، مدرسہ عربیہ ریاض العلوم گورینی، کھیتا سرائے، جونپور

زیر بحث مسئلہ "دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ" کے سلسلہ میں اظہار رائے سے قبل حضرات فقہاء کرام کی ذکر کردہ اصولی چند باتیں سپرد قلم ہیں تاکہ مسئلہ موضوع بحث کے سلسلہ میں رائے کے انطباق میں سہولت ہو۔

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) کیلی (۲) وزنی (۳) غیر کیلی غیر وزنی۔

کسی چیز کے کیلی یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔

پھر اشیاء کی جنس وقدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

(۱) متحد الجنس متحد القدر، جیسے گیہوں اور جو۔ (۲) غیر متحد الجنس مختلف القدر جیسے بکری کی بیع جنس سے۔

(۳) متحد الجنس مختلف القدر (یا مفقود القدر) جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے لیکن کپڑا نہ کیلی ہے نہ وزنی۔

(۴) غیر متحد الجنس غیر متحد القدر، جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواء بسواء اور یداً بید دونوں واجب ہیں، ورنہ ربو لازم آئے گا۔

اور دوسری قسم میں نہ سواءً بسواء واجب ہے نہ یداً بید "فبیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے۔

اور تیسری قسم میں یداً بید واجب ہے، سواءً بسواء واجب نہیں۔

اور چوتھی قسم میں بھی صرف یداً بید واجب ہے سواءً بسواء واجب نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دو ملک کی کرنسیاں ان اقسام اربعہ میں سے کس قسم میں داخل ہے۔ ظاہر ہے کہ قسم اوّل

میں داخل نہیں اس لئے کہ پہلی قسم میں اتحادِ جنس کے ساتھ اتحادِ قدر بھی ضروری ہے اور یہ کرنسیاں متحد الجنس نہیں
جیسا کہ دوسرے نمبر میں سیمینار میں اس پر علماء کرام و محققین عظام کا اتفاق ہو چکا ہے اور متحد فی القدر بھی نہیں ہیں، چونکہ یہ کرنسیاں
نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

البتہ کرنسیاں اقسامِ مذکورہ میں سے دوسری قسم میں داخل ہیں چونکہ دوسری قسم میں نہ اتحادِ جنس کی قید ہے
اور نہ ہی اتحادِ قدر کی۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جنس کے اعتبار سے مختلف ہونا متفق علیہ ہے اور اتحادِ قدر کا فقدان بھی مسلّم
ہی ہے کیونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

اور جب اتحادِ جنس و اتحادِ قدر دونوں مفقود ہوں تو نہ مساوات ضروری نہ یداً بید واجب ہے۔ لہٰذا یہ صورت "فبیعوا
کیف شئتم" نصِ صریح میں داخل ہے۔ اس لئے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔ اور
نسیئہ ادھار بھی جائز ہے۔ جیسا کہ نقد جائز ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کو شبہ اس سے ہوا ہے کہ انہوں نے حدیث پاک کو محدثین کے کلام کی روشنی میں سمجھنے
کی کوشش کی ہے۔ اگر امام ترمذیؒ کے بقول "الفقہاء اعلم بمعانی الحدیث"[1] حضرات فقہاء کرام کے کلام کی روشنی میں
سمجھتے تو ان کو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا۔ کیونکہ مذکورہ بالا تفصیلات جو حضرات فقہاء کی ذکر کردہ ہیں، اس کی روشنی میں حدیث پاک
اس مسئلہ میں سمجھیں تو ان شاء اللہ ان کا شبہ فوراً ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء کی تفصیلات بھی احادیث نبویہ
ہی سے مستنبط ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

لقد أصاب من أجاب ماشاء اللہ محترم مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہ نے مسئلہ مبحوث عنہا کے
استنباط کا بھی طریقہ ارشاد فرما دیا ہے جو مدلل بھی ہے اور مفصل بھی۔ اس حقیر کے خیال میں یہی حق ہے۔ والحق احق
ان یتبع۔ واللہ یھدی الی سواء السبیل وانا العبد الذلیل الضعیف۔

محمد حنیف غفرلہ
خادم مدرسہ ریاض العلوم، گوریتی، جونپور

---

[1] ترمذی شریف

دو ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ

مولانا جمیل احمد نذیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور

دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ نئی دہلی (مورخہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے متعلق جو فیصلے کیے گئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا،

"دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔" (اہم فقہی فیصلے ص ۳۴)

تسلیم کر لینے کے بعد کہ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، یہ فیصلہ بے حد آسان ہو جاتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے یا نہیں۔

لیکن اب دو صورتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ اصطلاح فقہ میں بیع صرف ہے یا نہیں؟

(۲) دو ملک کی کرنسیوں میں علت ربا متحقق ہے یا نہیں؟

کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہیں

"بیع صرف" اگرچہ ثمن کی بیع ثمن کا نام ہے لیکن ہر قسم کے ثمن کی بیع کو بیع صرف نہیں کہلاتی۔

ثمن کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ثمن خلقی (۲) ثمن اصطلاحی

ثمنِ خلقی: جسے "نقدین" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، صرف دو ہیں سونا اور چاندی۔

ثمنِ اصطلاحی: نقدین کے علاوہ کوئی بھی چیز جسے ثمن کی حیثیت دے دی گئی ہو۔

ثمنِ اصطلاحی کی بھی دو قسمیں ہیں:

(۱) ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ خاص (۲) ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ عام۔

ثمن حقیقت میں "ما یثبت دینا فی الذمة"[۱] کا نام ہے، لہٰذا کوئی بھی ایسی چیز جو بحیثیت مال ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، دو آدمیوں نے اس کو ثمن مان کر آپس میں بیع و شرا کر لی تو بیع ہو گئی۔ یہ ثمن باعتبار اصطلاحِ خاص ہے[۲]۔

کسی ریاست و حکومت نے جسے ثمن قرار دے کر لین دین کی اجازت دے دی ہو وہ ثمن باعتبار اصطلاحِ عام ہے، مثلاً مختلف ممالک کی کرنسیاں۔

عباراتِ فقہیہ سے پتہ چلتا ہے کہ "بیع صرف" کا اطلاق صرف اس بیع پر ہو گا جہاں دونوں طرف ثمنِ خلقی سونا یا چاندی ہو، خواہ وہ فی الوقت ثمن کی صورت میں ہو مثلاً دراہم و دنانیر، یا فی الوقت ثمن کی صورت میں نہ ہو مثلاً سونا اور چاندی کے برتن، زیورات وغیرہ۔

گویا سونے کی بیع سونے کے ساتھ، چاندی کی بیع چاندی کے ساتھ یا سونا اور چاندی کی بیع ایک دوسرے کے ساتھ "بیع صرف" ہے، یہ سونا اور چاندی خواہ جس شکل میں بھی ہوں، درہم و دینار کی صورت میں یا ظروف و زیورات کی صورت میں۔

صاحبِ ہدایہ نے "صرف" کی تعریف یوں کی ہے:

"الصرف هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان"[۳]

صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین (ثمن و مبیع) میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے ہوں۔

---

۱ مبسوط للسرخسی ۱۲/۲

۲ ہدایہ کی یہ عبارت اس کے جواز کی طرف مشیر ہے۔ ولهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنياً لبقاء الاصطلاح (۳/۸۲)

۳ ہدایہ ۳/۱۰۳۔

اس کی شرح امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

"وانما قال من جنس الاثمان ولم يقتصر على قوله بيع ثمن بثمن ليدخل بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد ومع ذلك بيعه صرف[1]"

ماتنؒ نے جنسِ اثمان کہا۔ اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ ثمن کی ثمن سے بیع ہے، تاکہ اس صورت کو بھی صرف میں داخل کریں جب (سونے اور چاندی کی) ڈھلی ہوئی اشیاء کی بیع ڈھلی ہوئی اشیاء یا نقود (یعنی ڈھلے سونا یا چاندی) سے ہو، اس لیے کہ ڈھلی ہوئی اشیاء، صنعت متصل ہوجانے کی وجہ سے اگرچہ صراحۃً ثمن باقی نہیں رہیں اسی لیے وہ عقد بیع میں متعین بھی ہوجاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بیع بھی بیع صرف ہے۔

عنایہ میں ہے:

"الصرف بيع خاص وهو الذي يكون كل واحد من العوضين من جنس الاثمان[2]"

صرف ایک خاص قسم کی بیع کا نام ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہوں۔

درمختار میں ہے:

"وشرعا بيع الثمن بالثمن اي ما خلق للثمنية ومنه المصوغ جنسا[3]"

صرف شرعاً ثمن سے ثمن کی بیع ہے یعنی وہ ثمن جو خلقۃً ثمن ہوں، انہیں میں ڈھلی ہوئی اشیاء ہیں جنس کے اعتبار سے۔

اس کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً وہی ساری باتیں لکھی ہیں[4] جو فتح القدیر کے حوالے میں گزریں۔ صاحب درمختار نے "بیع صرف" کی تعریف میں "ثمن" کو ما خلق للثمنیۃ (جو خلقۃً ثمن ہوں) کہہ کر بات اس قدر واضح کر دی کہ کسی قسم کا ابہام یا الجھاؤ باقی نہیں رہا۔

اب وہ عبارتیں ملاحظہ کیجئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اگر عوضین ثمن خلقی نہ ہوں تو اگرچہ ان میں سے ایک ثمن خلقی ہی

---

۱ فتح القدیر ۵/۳۶۸ ۲ عنایہ علی ہامش فتح القدیر صفحہ مذکورہ۔

۳ درمختار ۴/۲۲۳ ۴ رد المحتار علی الدر المختار، صفحہ مذکورہ۔

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدین کے سوا، دوسرے اثمان رائجہ کی بیع، بیع صرف نہیں، لہٰذا اس میں "عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنا، دست بدست ہونا بھی شرط نہیں۔

مثلاً درج ذیل صورتوں میں اگرچہ ثمن کی بیع ثمن سے ہو رہی ہے مگر بیع صرف نہیں:

۱۔ فلوس کی بیع فلوس سے[1]

۲۔ فلوس کی بیع دراہم و دنانیر سے[2]

۳۔ دراہم و دنانیر کی بیع فلوس سے[3]

ہمارے لیے یہ بات بھی کافی تھی کہ فلوس کی بیع دراہم و دنانیر سے یا دراہم و دنانیر کی بیع فلوس سے بیع صرف نہیں اور دست بدست ہونا بھی شرط نہیں، حالاں کہ ان دونوں صورتوں میں بیع صرف کا ایک جزء (درہم و دینار) موجود ہے لہٰذا جب بیع کا ایک جزء موجود ہونے کے باوجود "صرف" نہیں، تو جہاں کوئی بھی جزء صرف کا نہ ہو (مثلاً دو ملک کی کرنسیاں) وہاں بدرجہ اولیٰ "صرف" کا تحقق نہ ہوگا۔ لیکن صاحب درمختار نے باب فلوس بحسنہا کی عبارت ذکر معاملہ کو اور بھی قابل اطمینان بنا دیا کیونکہ یہ صورت بعینہ کرنسیوں کی بیع کی ہے۔ کرنسیاں بھی ثمن اصطلاحی ہیں اور فلوس بھی ثمن اصطلاحی۔ لہٰذا جب فلوس کی بیع فلوس سے "صرف" نہیں تو کرنسیوں کی بیع کرنسیوں سے "صرف" نہیں ہو سکتی۔

یہ بات بھی ذہن میں رہنی ضروری ہے کہ "صرف" کی اصطلاح فقہاء کی ہے، حدیث میں کسی بیع کو "صرف" سے تعبیر نہیں کیا گیا، حدیث میں "ربا" کا ذکر ہے اور اموال ربویہ کی ایک مخصوص صورت "نقدین کی بیع" کو جمہور فقہائے کرام "صرف" سے تعبیر کرتے ہیں۔ (اس تعبیر کی وجہ کتب فقہ میں مصرح ہے، یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں)۔

یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ جب یہ اصطلاح فقہاء کی ہے تو فقہاء نے اس کی جو قیود و شرائط بیان فرمائی ہیں اور جس صورت پر "صرف" کا اطلاق کیا ہے، کسی بھی معاملہ کو "صرف" قرار دینے میں ان قیود و شرائط اور اس صورت کا تحقق ضروری ہے، یہ درست نہیں کہ حکم تو بیان ہو اصطلاح فقہاء "صرف" کا، اور فقہاء نے "صرف" کے تحقق کی جو صورت لکھی ہے اس کا لحاظ و اعتبار نہ ہو۔

لہٰذا جب فقہائے کرام نے ثمن اصطلاحی کی بیع ثمن اصطلاحی یا ثمن خلقی سے "صرف" نہیں قرار دی تو دو ملک کی

---

[1] درمختار ۴/۲۲ [2] مبسوط ۱۴/۲۶ [3] ردالمحتار ۴/۱۸۴، ۱۸۳، ۲۳۵

کرنسیوں کے تبادلے کو جو کہ ثمن اصطلاحی ہیں "بیع صرف" کیسے کہا جاسکتا ہے اور دست بدست کی قید کیسے لگائی جاسکتی ہے۔

دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علت ربا کا تحقق؟

احقر کے خیال میں دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں کسی علت ربا کا تحقق نہیں، لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

"علت ربا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "قدر مع الجنس" ہے۔ دو ملک کی کرنسیاں چونکہ دو جنس ہیں لہٰذا ایک علت ربا "جنس کا اتحاد" مفقود ہے۔ دوسری علت "قدر" بھی موجود نہیں، کیونکہ کرنسیاں "قدر" ... ہیں یعنی مکیلات کے قبیل سے ہیں نہ موزونات کے قبیل سے۔ ہاں! عددی کہا جاسکتا ہے اور عددیات قدری نہیں

فلیس الذرع والعد بربا[۱] ــــــــ پیمائش اور عدد، علت ربا نہیں

جہاں تک راقم الحروف کے مطالعہ کا تعلق ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی[۲] کے نزدیک دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علت ربا کا تحقق نہیں، کیونکہ جن حضرات نے ثمنیت، طعمیت، اقتیات وادخار کو علت ربا قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی ربا کے تحقق کے لیے اتحاد جنس شرط ہے[۳]۔ اور یہاں اتحاد جنس نہیں۔

دو ملک کی کرنسیاں ثمن ہونے کے باوجود مختلف اجناس و اصناف ہو سکتی ہیں، لہٰذا دوسرے فقہی سیمینار نئی دہلی کا یہ فیصلہ کہ ــــــ دو ملک کی کرنسیاں دو اجناس ہیں ــــــ صحیح فیصلہ ہے، اور اس بنیاد پر جب دوسری علت ربا متحقق نہیں تو ادھار تبادلہ بلاشبہ جائز ہوا۔

"وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنسأ لعدم العلة المحرمة والأصل فيه الإباحة وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ[۴]"

اگر جنس اور قدر (کیل و وزن) دونوں معدوم ہوں تو زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی کیونکہ علت

۱؎ الدر المختار علی رد المحتار ۴/۱۸۴ ۲؎ بدایۃ المجتہد ۲/۱۳۰، الباب الثانی فی بیوع الربا۔ المغنی لابن قدامہ ۴/۱۰ ۳؎ ہدایہ ۳/۷۰، باب الربوا۔ ۴؎ ہدایہ ۳/۶۹، باب الربوا۔

عنصر موجود نہیں اور اصل اس میں اباحت ہے۔ جب دونوں اوصاف پائے گئے تو تفاضل و ادھار دونوں حرام ہوا علت کے پائے جانے کی وجہ سے اور جب دونوں میں سے ایک پایا جائے اور دوسرا معدوم ہو تو تفاضل حلال ہے، ادھار حرام ہے۔

لیکن دونوں ادھار نہ ہوں، ایک کا نقد ہونا ضروری ہے جیسا کہ عبارات فقہیہ گزریں۔ مزید یہ روایت بھی۔

"عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ۔ رواه الدارقطني[1]"

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کی بیع ادھار سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت

بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء کے صفحہ ۱۱۵ پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صاحب صدیقی نے دو کرنسیوں کے تبادلے میں دست بدست ہونے کو ضروری قرار دینے کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے برابر برابر، دست بدست اور جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو، جب دست بدست ہوں۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"دو کرنسیوں کے تبادلے میں کمی بیشی جائز ہونے مگر ادھار ناجائز ہونے کی دلیل صحیح مسلم باب الصرف[3]

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح ۱/۲۴۷ [2] صحیح مسلم ۲/۲۵، باب الربوٰا [3] ڈاکٹر صاحب نے باب الصرف لکھا ہے لیکن صحیح مسلم کا جلد اول نسخہ جو میرے سامنے ہے اس میں باب الربا کے تحت یہ حدیث آئی ہے اور باب الصرف کے عنوان سے کوئی باب نہیں ہے۔

میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت کی ہوئی حدیث ہے جس کے آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے۔[۱]

حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے:

۱۔ سونے کی بیع سونے سے۔
۲۔ چاندی کی بیع چاندی سے۔
۳۔ گندم کی بیع گندم سے۔
۴۔ جو کی بیع جو سے۔
۵۔ کھجور کی بیع کھجور سے۔
۶۔ نمک کی بیع نمک سے۔

ان سب کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ برابر برابر اور دست بدست ہو، اور آخر میں فرمایا کہ اختلاف جنس کی صورت میں ان چیزوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے، بشرطیکہ دست بدست ہو۔ ڈاکٹر صاحب کے انداز بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ان سب قسموں کو بیع صرف قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث کے آخر میں سب کے لیے دست بدست کی قید ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے۔

حالانکہ حدیث میں اموال ربویہ کا بیان ہے اور صرف اموال ربویہ کی ایک مخصوص بیع (نقدین کی بیع) کا نام ہے۔ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف کے دست بدست کی قید کو اس حدیث کے آخری الفاظ سے مقید کرنے کی گنجائش نہیں۔ البتہ اموال ربویہ کا کسی علت کے تحقق کی صورت میں زیادتی و قید دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ لاحق ہوگی۔

حدیث میں ذکر کردہ اشیاء کو اگر درج ذیل طریقے سے فروخت کیا جائے تو کمی بیشی جائز ہے اور دست بدست بھی ضروری نہیں۔

۱۔ سونے کی بیع گندم سے اور اس کے برعکس۔
۲۔ سونے کی بیع جو سے اور اس کے برعکس۔

۱۔ [illegible] پھلواری: شریعت [illegible] صفحہ ۱۲۔

"واتفق القائلون بالقياس على ان شرط الربا فيها بعلة وانه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها لان القياس دليل شرعي فيجب استخراج علة هذا الحكم واثباته في كل موضع وجدت علته فيه"[1]

قائلین قیاس کا اجماع ہے کہ اشیاء ستہ میں ربا کا ثبوت علت کی وجہ سے ہے اور علت جہاں بھی پائی جائے گی ربا ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ قیاس دلیل شرعی ہے، لہٰذا ربا کے حکم کا استخراج و اثبات ہر اس جگہ واجب ہوگا جہاں علت ربا پائی جائے۔

علامہ ابن رشد مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

"واما الجمهور من فقهاء الامصار فانهم اتفقوا على انه من باب الخاص اريد به العام واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الاصناف أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النسأ فيها"[2]

جمہور فقہائے بلاد اسلامیہ کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث ایسے خاص کے باب سے ہے جس سے عام کا ارادہ کیا گیا ہے، البتہ معنیٰ عام کی تعیین جس پر ان چھ قسموں میں متنبہ کیا گیا ہے، میں اختلاف ہے۔

چنانچہ چند اصحاب ظواہر کے سوا جن کی رائے کو کبھی قابل اعتناء نہیں سمجھا گیا، جمہور علمائے امت قیاس کو کام میں لاتے ہوئے تلاش علت کی فکر میں رہے اور مدار حکم علت کو ہی قرار دیا۔

یہ باتیں اس لیے تفصیل سے بیان کی گئیں تاکہ واضح ہو جائے کہ کسی بیع کو بیع صرف کہنے اور اس کی شرائط عائد کرنے کے لیے لازم ہے کہ وہ واقعۃً و اصطلاحاً بیع صرف ہو، نہ یہ کہ بیع صرف کی طرح محض ہو۔ اسی طرح ربا کہنے کے لیے بھی ضروری ہے کہ علت ربا کا تحقق ہو۔

نقد اور ادھار کا فرق

ڈاکٹر صاحب موصوف مزید لکھتے ہیں:

"اس ممانعت کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ادھار کی اجازت ہو تو صرف (MONEY CHANGING) کو سود کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے"[3]

---

[1] ابن ماجہ ... باب التغليظ في الربا [2] بداية المجتهد ۲/۱۳۰ [3] بحث ونظر شمارہ اپریل مئی جون ...

میں کم قیمت ہو، متعارف ہے۔ پس ادھار کی وجہ سے علتِ ربا کا شبہ پیدا ہوا جس سے شبہ ربا ہوا اور شبہ ربا حقیقتِ ربا کی طرح مانع ہے کیوں کہ اموال ربویہ کو کمی اور بیشی سے بیچنے کی ممانعت ہے اگرچہ دونوں برابر لگتے ہوں اور دو ڈھیر دیکھنے میں ایک جیسے معلوم ہوں۔

گویا جو چیز دس روپے فی کلو نقد مل رہی ہے اگر وہی دس روپے فی کلو ادھار ملے تو عام اصول کے مطابق یہی سمجھا جائے گا کہ ادھار والا ایک کلو، نقد والے ایک کلو سے مالیت میں کسی اعتبار سے کم ہوگا ورنہ ادھار والا دس روپے میں نہ ملتا، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

"الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"[1] کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں اجل (ادھار) کی وجہ سے اضافہ کر دیا جاتا ہے۔

اموال ربویہ میں ایک نقد ہو، دوسرا ادھار، مثلاً ایک کلو گندم، دو کلو جو کے عوض فروخت کیا جائے اور جو نقد، گندم ادھار، تو یا جو دے کر ایک کلو گندم کو دو کلو جو کی مالیت کے برابر مان کر بیع کی گئی ہے لیکن یہ ادھار والا ایک کلو گندم متعارف اصول کے مطابق اس گندم سے مالیت میں کم مانا جائے گا جو نقد ہو۔ گویا اگر ادھار والا گندم دو کلو نقد جو کے بدلے خرید لیا۔ تو نقد والا جو، ادھار گندم سے مالیت میں زیادہ ہے۔ اس حساب سے یا تو گندم ہی ایک کلو سے زیادہ ہونا چاہیے تھا یا نقد جو دو سے کم ہونا چاہیے تھا تب مالیت برابر ہوتی۔

یہ ہے خلاصہ ہدایہ کی اس عبارت کا۔

"والنقدیۃ اوجبت فضلاً فی المالیۃ فتتحقق شبہۃ الربوا"[2]

نقدیت نے مالیت میں زیادتی کو واجب کیا، پس شبہ ربا متحقق ہو گیا۔

ان تفصیلات کے بعد ہم ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی صاحب کی پیش کردہ مثال پر غور کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر خریدتا ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل آج ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقتِ مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے (چوں کہ ادھار لیے ہوئے پچاس ڈالر سے وہ آج ہزار روپے نقد حاصل کر سکتا ہے"[3]

---

[1] ھدایہ ۳/۶۳ باب الربوٰ [2] ھدایہ ۳/۶۳ [3] بحث و نظر صفحہ ۵۵ شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء

ڈاکٹر صاحب نے یہ مثال نقد اور ادھار میں فرق ظاہر کرنے کے لیے دی ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ ادھار کی صورت میں صرف کو سود کا ذریعہ بنایا جاتا ہے۔

لیکن ہمارے خیال میں اس مثال میں نقد اور ادھار میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ لہٰذا اگر ادھار ناجائز ہے تو نقد کو بھی ناجائز ہونا چاہیے حالانکہ ناجائز کچھ نہیں، نہ نقد نہ ادھار۔

ادھار کی صورت

ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ۔ لیکن آج ہی خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر ادھار۔

نتیجہ: — ڈاکٹر صاحب کے تجزیہ کے مطابق:

آج نقد دیے گیارہ سو روپے اور ادھار خریدے ایسے پچاس ڈالر کی قیمت آج ایک ہزار روپے ہے۔ گویا ادھار لیے ایک ہزار ہی اور نقد دیے گیارہ سو روپے۔

نقد کی صورت

ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ۔ لیکن آج خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر نقد۔

نتیجہ: — آج نقد دیے گیارہ سو روپے اور آج ہی خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت ایک ہزار روپے ہی ہے۔ گویا نقد دیے گیارہ سو اور نقد ہی لیے ایک ہزار۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان سے ظاہر ہے کہ نقد کی صورت جائز ہونی چاہیے اور ادھار کی ناجائز کیونکہ ادھار کی صورت حصولِ سود کا ذریعہ ہے۔ لیکن ہمارے اس تجزیے سے پتہ چلا کہ نقد کی صورت بھی حصولِ سود کا ذریعہ بن گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ ان میں نہ تو نقد میں ربا ہے نہ ادھار میں، نہ سود ہے، نہ شبہ سود۔ لہٰذا ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں۔ کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں، نہ مکیلات و موزونات میں سے بھی نہیں۔ اس لیے دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نقد و ادھار بھی۔ ادھار کی صورت میں اگر کوئی ایک ڈالر برابر بیس روپے ریٹ کے باوجود بائیس روپے سے خریدے تو اس کا جواز فقہی جزیے کے تحت ہوگا جو کہ بیع و شراء کا انتہائی معروف و مسلم اصول ہے۔

ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل [illegible]

کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں اجل یعنی ادھار کی وجہ سے زیادتی کر دی جاتی ہے۔

کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ

از ـــــ مولانا محمد جنید عالم ندوی قاسمی، دار الافتاء امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

دوسرے فقہی سیمینار میں یہ بحث ہو چکی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی جائز ہے لیکن اس شق پر بحث نہیں ہو سکی کہ آیا اس میں ادھار معاملہ بھی کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمارے سامنے علم و فقہ اور مسائل سے واقفیت رکھنے والوں کی دو رائیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلی رائے

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور دیگر کچھ علماء کی رائے یہ ہے کہ ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔ ان کے پیش نظر دو باتیں ہیں:

الف: ایک تو مشہور حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم "الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ" ہے جس میں اثمان کے باہم تبادلے میں مثلاً بمثل سواءً بسواءٍ یداً بید برابر سرابر اور نقد کی قید لگی ہوئی ہے۔

ب: دوسری بات ان کے سامنے یہ ہے کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں عاقدین کا ثمن پر قبضہ ضروری ہے اگر ثمن پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو اور دوسرے فریق کا نہ ہو تو معاملہ صحیح نہ ہوگا۔

دوسری رائے

اس کے بالمقابل دوسری رائے مفتی تقی عثمانی صاحب پاکستان اور دیگر علماء کی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ میں ادھار کا معاملہ بھی جائز ہے بشرطیکہ بائع میں سے کسی ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے اگر مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہوں تو یہ ناجائز ہے۔ ان کے پیش نظر المبسوط للسرخسی کی وہ عبارت ہے جس میں فلوس کی بیع دراہم کے ساتھ جائز قرار دی گئی ہے بشرطیکہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

ہمارے نزدیک حالات کے پیش نظر دلائل کی روشنی میں اور ضرورت و حاجت کو سامنے رکھتے ہوئے مولانا
مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے لائق ترجیح اور قابل عمل ہے جس کے وجوہ و اسباب درج ذیل ہیں۔

ا ——— سب سے پہلے اس بات کو ہم متعین کریں کہ ثمن عرفی (فلوس اور عصر حاضر میں نوٹ اور سکے) اور ثمن خلقی (سونا چاندی)
کے احکام میں بشمول کوئی فرق ہے یا دونوں کے احکام مساوی ہیں ——— فقہاء کی عبارتوں کو دیکھنے کے بعد درج ذیل
فرق سمجھ میں آتا ہے۔

ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان فرق

الف۔ ثمن خلقی ہمیشہ ثمن ہی رہتا ہے اس کی ثمنیت کبھی ختم نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ ثمن عرفی لوگوں کی اصطلاح اور
عرف پر مبنی ہے کہ جب تک لوگوں میں اس کا رواج اور چلن ہو اس کا حکم ثمن جیسا رہتا ہے۔ لیکن لوگ جب اس سے معاملہ کرنا
ترک کر دیں تو اس کی حیثیت عروض (سامان) کی سی بن جاتی ہے۔

"وأما الفلوس فإن راجت فكثمن وإلا فكسلع" [1] ——— وفي رد المحتار نقلا عن البحر الرائق
"وثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الأصل كالفلوس فإن كانت رائجة فهي ثمن وإلا فسلعة" [2]

البحر الرائق میں ہے:

"(قوله ولا يتعين بالتعيين) لكونها أثمانا، يعني ما دامت تروج لأنها بالاصطلاح صارت
أثمانا فما دام ذلك الاصطلاح موجودا لا تبطل الثمنية لقيام المقتضي" [3]

ب۔ جس وقت لوگوں میں اس کا رواج ہوتا ہے اس وقت بھی اس کی حیثیت مکمل ثمن کی نہیں ہوتی بلکہ ایک درجہ
عروض ہی کے حکم میں رہتا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر فقہاء نے فلوس میں بیع سلم کو جائز کہا ہے۔ "المجمع الفقہ الاسلامی جدہ"
کے ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"ثم يمكن تخريجه على قاعدة السلم أيضا لأن السلم في الفلوس جائز عند أكثر الفقهاء
لأنها عددية غير متفاوتة تنضبط بالضبط [illegible] [illegible] إليه الذي"

---

[1] درمختار [2] رد المحتار [illegible] [3] البحر الرائق [illegible]

ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اور خرید و فروخت کے وقت مالک کے پاس اس کا موجود رہنا کوئی ضروری نہیں اگر موجود نہ رہے تو معاملہ فاسد نہیں ہوگا۔[1]

سرخسی کے منشا کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح مبیع ثمن جب زر خرید ہو تو اس وقت اس کا موجود رہنا ضروری نہیں، اسی طرح جب ثمن مبیع کی حیثیت سے معاملہ میں ہو تو اس کا معاملہ کے وقت موجود نہ رہنا معاملہ کو فاسد نہیں کرے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو نسیئہ جائز ہوگا اور ایک فریق کا قبضہ کر لینا کافی ہوگا۔ اس سے یہ حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب دونوں ہی ثمن عرفی ہوں تو بدرجہ اولیٰ نسیئہ جائز ہوگا۔ بلکہ دونوں کے ثمن عرفی ہونے کی صورت میں نسیئہ کے جواز کی صراحت بھی فقہاء کی عبارتوں میں ملتی ہے۔ ملاحظہ ہو در مختار کی عبارت:

"باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فان نقد أحدهما جاز"[2]

مذکورہ صورت میں چونکہ دونوں ہی ثمن عرفی ہیں اس لیے اگر ایک فریق کا بھی قبضہ ہو جائے تو پھر نسیئہ کے جواز میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہیے۔

نیز شافعیہ بھی فلوس میں ادھار خرید و فروخت کے جواز کے قائل ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت جواز کی ملتی ہے۔[3]

۲۔ — یہاں پر ایک اہم اور قابل غور بات یہ ہے کہ کیا ہم حالات اور لوگوں کی ضرورتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں! اس ترقی یافتہ دور میں جب کہ نقل و حمل کے وسائل کی فراوانی ہے تعلقات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہے۔ سفر بکثرت پیش آتے ہیں ایک ملک کی کرنسی کو دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کی ضرورت بہت زیادہ پڑتی ہے کیا یہ ممکن ہے کہ بغیر ادھار معاملہ کیے ہوئے ایک قدم بھی آگے بڑھایا جاسکے۔ جب شریعت نے "الضرورات تبیح المحظورات" اور "اذا ضاق الامر اتسع" جیسے اصول کے پیش نظر شدید مجبوری کی حالت میں ناجائز اور ممنوع چیزوں کو بھی بقدر ضرورت جائز قرار دیا ہے تو کیا مذکورہ صورت میں شدید مجبوری کے پیش نظر ادھار معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، جس کی گنجائش

۱۔ دیکھئے المبسوط للسرخسی ۱۴/۲۴ ۳۔ دیکھئے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/۲۰۰

۲۔ در مختار علی رد المحتار ۴/۲۴۸۔

فقہاء کے کلام میں بھی صراحۃً نفی نہیں ہے۔ میری ناقص رائے میں یقیناً اس کی اجازت ہوگی۔

فریق اول کے دلائل کے جوابات

جہاں تک یہ بات کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے، یہ استدلال کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ عقد صرف میں معاملہ کی صحت کے لیے ثمن خلقی کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ ثمن خلقی جس شکل میں بھی ہو یعنی ٹکسال میں ڈھلا ہوا ہو یا اس کا زیور یا برتن بنا دیا گیا ہو۔

علامہ علاء الدین حصکفی نے عقد صرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"بیع الثمن بالثمن ای ما خلق للثمنیۃ ومنہ المصوغ"[1]

بدائع الصنائع کی عبارت اس سے بھی واضح ہے:

"اما الاول فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبیع الاثمان المطلقۃ بعضہا ببعض وھو بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ واحد الجنسین بالآخر"[2]

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہو گیا کہ ثمن عرفی میں عقد صرف کا انعقاد نہیں ہو سکتا ہے ——— بلکہ علامہ سرخسی نے المبسوط میں صراحۃً اس کو ذکر کیا ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے "بیع صرف" نہیں ہے۔

"وانما یجب التقابض فی الصرف بمقتضی اسم الصرف وبیع الفلوس بالدراہم لیس بصرف"[3]

مبسوط ہی میں ایک جزئیہ منقول ہے جس سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح اور بے غبار ہو جاتی ہے کہ فلوس کی بیع درہم سے بیع صرف نہیں بلکہ کسی ایک پر بھی قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لیے کافی ہوگا۔ جزئیہ یہ ہے:

کسی ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک درہم دیا اور معاملہ اس طرح طے کیا کہ نصف درہم کا اسے فلوس (پیسے) دے دو اور نصف درہم کا ایک چھوٹا سا درہم جس کا وزن نصف درہم کے برابر ہو۔ اس طرح معاملہ کرنا درست ہوگا ——— اگر وہ فلوس اور درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو درہم صغیر میں عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ عقد صرف ہے اور فلوس میں عقد صحیح ہوگا اس لیے کہ یہ مطلق بیع ہے۔ ملاحظہ ہو مبسوط کی عبارت

---

[1] درمختار علی رد المحتار ۴/۲۳۴ [2] بدائع الصنائع ۵/۲۱۵ [3] مبسوط ۱۴/۲۴

"أعطى صيرفيًا درهمًا وقال أعطني بنصفه كذا فلسًا وأعطني بنصفه درهمًا صغيرًا

وزنه نصف درهم فهو جائز لأنه جمع بين عقدين يصح كل واحد منهما بانفراده

قال فإن افترقا قبل أن يقبض الفلوس والدراهم بطل في الدرهم الصغير لأن

العقد فيه صرف وقد افترقا قبل قبض أحد البدلين ولم يبطل العقد في

الفلوس لأن العقد فيه بيع"

بہرحال اس کو عقد صرف میں داخل کر کے نسیئہ کے عدم جواز کا استدلال صحیح نہیں ہے ـــــ اسی طرح حدیث سے بھی استدلال نہیں کر سکتے ہیں اس لیے کہ "یداً بید" کی قید ثمن خلقی کے ساتھ ہے نہ کہ ثمن عرفی کے ساتھ جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

نیز فقہاء کی عبارتوں میں ایک حد تک یہ صراحت موجود ہے کہ عقد صرف میں ثمن خلقی پر قبضہ اس لیے ضروری ہے کہ وہ اسی طرح قبضہ ہی سے متعین ہوتے ہیں۔

"وحاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الأثمان ذهبًا وفضة بجنسه أو

بخلافه لا يحصل فيه التعيين إلا بالقبض فإن الأثمان لا يتعين مملوكة إلا

به ولذا كان لكل من العاقدين تبديلها أما غير الصرف فإنه يتعين بمجرد التعيين

قبل القبض"[1]

لہٰذا ان وجوہ کی بنا پر راقم الحروف کے نزدیک کرنسی کی ادھار خرید و فروخت جائز ہے اور جو دلائل اس کی حرمت کے لیے پیش کیے جاتے ہیں وہ قابل استدلال نہیں اور بقول شیخ مصطفیٰ احمد زرقا:

"ومن قال بالحرمة بالنسيئة فيجب أن يقول بالربا فضلًا أو نسيئة فلا حجة

له أدلة"

لائق بحث نہیں ـــــ انتہٰی

واللہ تعالیٰ أعلم

---

[1] رد المحتار باب الربا ۴/۱۷۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی! سلام مسنون

خدا کرے مزاج بعافیت ہو۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ اس پر سبھی علماء کا اتفاق ہے، لیکن کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ یا نقد ہونا ضروری ہے۔ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ جناب نجات اللہ صدیقی صاحب کی ایک تحریر "بحث ونظر" میں شائع ہو چکی ہے جس میں ان کی رائے ہے کہ ادھار تبادلہ درست نہیں۔ اس کے لئے انہوں نے دلائل بھی دیے ہیں۔ دوسری طرف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ انہوں نے بھی دلائل دیے ہیں۔

ہر دو نقطۂ نظر پر مشتمل ایک سوالنامہ چند حضرات علماء کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا جنہوں نے اپنی تحریری رائے دی ہے۔ یہ آپ کی خدمت میں

—— جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی تحریر

—— مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر

اور دیگر علماء کی رائے کی تلخیص ارسال کر رہے ہیں۔ ہم آپ سے یہ توقع کرتے ہیں کہ آپ مسئلہ کے سبھی گوشوں پر غور کر کے اپنی تحقیقی رائے دلائل کے ساتھ ارسال فرمائیں تاکہ آئندہ فقہی سیمینار میں انہیں پیش کیا جائے۔ ورنہ بحث و گفتگو کے بعد کسی نتیجہ تک پہونچا جاسکے ——— والسلام

مجاہد الاسلام القاسمی

(۱)

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

محترم المقام! زادت مکارمکم و معالیکم ــــ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
طالب عافیت الحمدللہ بعافیت ہے۔ امید کہ آں جناب بھی مع الخیر والعافیت ہوں گے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی و زیادتی کے ساتھ جائز ہونے نہ ہونے میں احقر کی پہلے یہ رائے تھی۔ فقط نقد تبادلہ میں کمی و زیادتی جائز ہے ادھار میں جائز نہیں ہے لیکن کل جنس متحد ہے۔ مگر اب غور کرنے سے یہ بات منقح و واضح ہوگئی کہ اگرچہ یہ کرنسیاں کاغذ ہونے کے اعتبار سے ایک جنس معلوم ہوتی ہیں لیکن فقہی اصل کے مفہوم کے اعتبار سے مختلف الاجناس ہیں، جیسے ثوب ہروی، ثوب غیر ہروی سے الگ جنس بالاتفاق ہے حالاں کہ دونوں کپڑا ہونے کے اعتبار سے متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح گیہوں، جو وغیرہ غلہ کی جنس سے ہیں مگر شرعاً مختلف جنس شمار ہوتے ہیں، اور کمی زیادتی کے ساتھ، نقد و ادھار ہر صورت میں تبادلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور فقہاء محققین کی عبارات میں غور کرنے سے محض نوعی اختلاف بلکہ صنفی اختلاف سے بھی جنس کا مختلف ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ ان میں جنس منطقی کے اعتبار سے اتحاد ہو مگر فقہی و شرعی اعتبار سے جنس مختلف شمار ہو جاتی ہے۔

اور دو ملکوں کی باہم کرنسیوں میں نوعی بلکہ صنفی اعتبار سے بھی اختلاف واضح ہے، اس لیے ان دو ملکوں کی کرنسیاں باہم شرعاً مختلف الاجناس شمار ہو کر ان میں تبادلہ کرنا زیادتی و کمی کے ساتھ نقد معاملہ میں اور ادھار معاملہ ہر ایک میں شرعاً جائز اور مباح رہے گا۔

اور اب احقر کی اخیر رائے اس معاملہ میں یہی ہے۔ اپنی پہلی رائے سے رجوع کرتا ہوں۔ لہٰذا فقہی سیمینار میں

جہاں دستور کی رائے اس سے مختلف ہے وہاں ریزرو بینک کا نوٹ لگادینے کا اختیار صاحب مجاز ہے۔

(۲)

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے مسلم شریف کی روایت "مثلاً بمثلٍ سواءً بسواءٍ یداً بیدٍ" سے اپنے موقف پر جو استدلال پیش فرمایا ہے وہ درحقیقت بیع صرف کی صورت میں ہے جبکہ ثمن خلقی کی بیع دوسرے ثمن خلقی کے ساتھ ہو اور جب ایک جانب ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو جیسے فلوس النقود کی بیع دراہم ودنانیر کے ساتھ تو فقہاء نے اسی مجلس میں تقابض کے بغیر اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

"لأن بیع الفلوس بالدراهم لیس بصرف" نیز "وصفة الثمنیة فی الفلوس کصفة

ثابتة فی الذهب کما فی المبسوط للسرخسی۔ (۱۲/[illegible])

اور دو ملکوں کے کرنسی نوٹ کے تبادلہ میں دونوں جانب ثمن عرفی ہیں اور قدر وجنس میں بھی مختلف ہیں لہٰذا ان کا باہم تبادلہ جس طرح کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا موقف کتب فقہ کی روشنی میں بالکل صحیح ہے، میں ان کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔ فقط

خاکسار بھی مولانا محمد تقی عثمانی کی رائے کے ساتھ ہے۔

محمد ظفیر الدین غفرلہٗ مفتی دارالعلوم دیوبند

(۳)

حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نائب امیر شریعت امارت شرعیہ
پھلواری شریف پٹنہ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار ۔ ۔ اس کا آئین طریقہ رائج ہے:

۱ — سرکاری طور پر یعنی حکومت کے منظور کردہ بینک کے ذریعہ ایک کرنسی جمع کرکے دوسرے ملک کی کرنسی کا ڈرافٹ لے لیا جاتا ہے۔ اس میں بھی تفاضل ہوتا ہے مگر حکومت کی مقرر کردہ مقدار کے مطابق۔

۲ ـــــ ۔ دوسرا طریقہ شخصی یا انفرادی نوعیت کا ہے کہ کوئی شخص ایک ملک کی کرنسی کسی شخص کے حوالہ کرتا ہے کہ وہ فروخت
اس کو یہاں خرچ کرے اور اپنے ملک میں جا کر وہاں کی کرنسی طے شدہ مقدار کے مطابق کسی متعین شخص کے حوالہ کر دے۔
جس کو متعین کر دیا گیا ہو۔ اس میں رقم لینے والے اور رقم بھیجنے والے کی حاجت ہوتی ہے۔

۳ ـــــ تیسری صورت وہ ہے جسے بعض کمپنیاں یا افراد بطور پیشہ بڑے پیمانہ پر کرتے ہیں۔ ایک ملک کی کرنسی
لے کر دوسرے ملک کی کرنسی اس کے مقرر کردہ شخص تک پہنچا دیتے ہیں۔ اس طریقہ میں دو قباحتیں ہیں اول یہ کہ رقم بھیجنے
والے عام طور پر بڑی مقدار میں متعدد ذرائع سے اکٹھا کر کے یہ رقم لیتے ہیں اور اکثر اس کو دونوں حکومتوں کی نگاہ احتساب سے
چھپایا جاتا ہے۔ اس لیے ایسا کرنا خلاف قانون ہے۔ رقم لانے والے دراصل بلیک منی کا کاروبار کرتے ہیں تاکہ ان کو انکم
ٹیکس اور دوسری طرح کی گرفت سے محفوظ رہے۔

میرے خیال میں پہلی اور دوسری صورت تو جائز ہونا چاہئے لیکن تیسری صورت قبیح اور ناجائز ہے۔
اول یہ کہ اس میں جس جرم کا ارتکاب ہے جس میں پکڑے جانے پر اس مسلمان کی رسوائی کے ساتھ دین اور اسلام کی
رسوائی ہوتی ہے۔ دوسری قباحت یہ ہے کہ کسی ملک کا باشندہ جب دوسرے ملک میں جاتا ہے یا وہاں کا مستقل
باشندہ ہے وہ دراصل معاہد ہے جو اس ملک کے قوانین کا پابند ہے۔ اگر وہ حکومت کی نگاہ سے چھپا کر وہاں کی کرنسی
کو منتقل کرتا ہے وہ عہد کے خلاف کرتا ہے جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اس لیے میری رائے ہے کہ یہ تیسری صورت
جائز نہیں ہونی چاہئے۔

(۴)

حضرت مولانا شاہ عون احمد قادری خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف

محترم و مکرم جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب اکرمکم اللہ تعالیٰ ـــــ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
"زرِ ترسیل طلب نوٹ" کے ساتھ جو سوالنامہ بھیجا گیا ہے اس کو میں نے من اولہ الی آخرہ پڑھ لیا۔ چونکہ مجھ سے
ذیل کے سوال میں رائے دریافت کی گئی ہے اس لیے عرض ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ میں تفاضل جائز ہونے کے بعد ـــــ اس سوال کا تیسرا جزء یعنی ادھار ہونا
میری نظر میں خلاف نہیں ہے۔

مسئلہ کا تقاضا ہے متعدد علماء کرام کی رائیں اور ان کے دلائل مطالعہ میں آئے۔

میرے نزدیک قوت دلیل اس طرف ہے کہ نسیئہ کا معاملہ بھی جائز قرار دیا جائے۔ جبکہ اس کی تائید مشہور کتب فقہ مبسوط اور فتح القدیر کی عبارتوں سے بھی ملتی ہے۔

اس لیے بندہ کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

(۵)

حضرت مولانا قاضی عبدالعزیز صاحب بلگام و دیگر علماء

مخدومنا المحترم قبلہ حضرت قاضی القضاۃ صاحب زیدت معالیکم وشکر اللہ مساعیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مواقیت احرام کے مسئلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ" ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلملم ہی سے احرام باندھ لیں یا ساحل جدہ سے اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تاکہ اپنی عبادات کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے۔" تو اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا اختلاف رائے ہے۔ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنے میں بہتر ہونے کے اعتبار سے ادھار تبادلہ درست نہ ہونا چاہئے۔ لیکن کرنسیوں کے تبادلے کے معاملات جو بین الناس دائر اور رائج ہیں ان پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض مجبوری اور اضطراری صورتوں اور ضروری حالات میں ضرر سے بچنے کے لیے یہ عدم جواز کا حکم مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اس لیے کہ موجودہ زمانہ میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ضروریات زندگی میں اس قدر عام ہو گیا ہے کہ ضروری حالات میں بعض موقعوں پر ادھار تبادلہ پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات زندگی میں پیش آنا ناگزیر ہے۔ اگر غائب بید کی قید لگا دی جائے تو ضرر میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے جس سے بچنا مشکل تو کیا ناممکن سا ہے۔ قاعدہ ہے کہ " دفع المضرۃ مقدم علی جلب المنفعۃ" اور "الضرورات تبیح المحظورات" نیز فتح القدیر اور مبسوط کی عبارت سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔ نیز دو ملکوں کی کرنسیاں در اصل ثمن خلقی نہیں ہیں بلکہ ثمن عرفی ہیں اور خرید و فروخت میں اگر ایک طرف بھی ثمن عرفی ہو تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق

نسیئہ جائز ہے تو اس صورت میں جب کہ جانبین میں ثمن عرفی ہوں نسیئہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اس لیے اپنی اور یہاں کے علماء کرام کی حتمی رائے یہی ہے کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں موجودہ زمانہ کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز کی گنجائش دے دی جائے تو کوئی حرج نہ ہوگا۔ البتہ عوضین کو ادھار نہیں بنایا جاسکتا۔ لنہی بیع الکالی عن الکالی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(۱) مفتی عبدالعزیز صاحب قاسمی — (۳) مولانا جمال الدین صاحب قاسمی

(۲) مولانا کبیرالدین صاحب قاسمی — (۴) مولانا محمد عیسیٰ " "

(۵) مولانا محمد پاشا " "

(۶)

حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صاحب مفتی دارالعلوم حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز ہے اور تفاضل بھی جائز ہے۔ خواہ اس کو بیع کہا جائے یا قرض۔ بیع کی صورت میں جواز کی دلیل وہی عبارت ہے جو مبسوط سے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے اور قرض ہونے کی صورت میں جواز کی دلیل مبسوط کی وہ عبارت ہے جو اس عبارت کے متصلاً بعد ہے۔

"وان استقرض الفلوس من رجل ودفع الیہ قبل الافتراق اوبعدہ فھو جائز اذا کان قد قبض الدراھم فی المجلس لانھما قد افترقا عن عین بدین وذالک جائز فی غیر الصرف وانما یجب التقابض فی الصرف بمقتضیٰ اسم العقد وبیع الفلوس بالدراھم لیس بصرف"[1]

دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف جنس ہیں اور ثمن عرفی ہیں۔

اس کے علاوہ بیع صرف کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں ثمن خلقی ہوں۔ اس صورت میں اگر متحد الجنس ہیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں ربا ہیں۔

---

[1] مبسوط السرخسی ۱۴/۲۹ باب البیع بالفلوس۔

(۲) دونوں میں سے ایک خلقی ہو اور دوسرا عرفی۔ اس صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہے جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے۔

(۳) دونوں ثمن عرفی ہوں تو مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

واللہ اعلم

(۷)

حضرت مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی دارالعلوم ندوہ لکھنؤ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ میں تفاضل کے جواز پر تو اب علماء متفق ہیں لیکن نسیئہ کے بارے میں اختلاف ہے (جیسا کہ بحث و نظر کے ثانی شمارہ صفحہ ۱۱۶ - ۱۱۵ سے بھی معلوم ہوتا ہے) یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ:

ایک ملک کی کرنسی کے درمیان تبادلہ ہو تو اس میں تفاضل کے حرام ہونے پر سب کا تقریباً اتفاق کیوں ہے؟ اب سوچنا یہ ہے کہ حرمت کا مدار ربا کے لیے دو علتیں (عند الاحناف) ہونا ضروری ہیں، اتحاد قدر و اتحاد جنس ـــــ تو ایک ملک کی کرنسی کے تبادلہ میں دو علتیں کون کون سی ہیں؟ اس میں سے ایک علت (اتحاد جنس) ہے، دوسری علت (اتحاد قدر) اعتباری ہے۔ اب جبکہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کا مسئلہ سامنے ہے تو ان کے درمیان صرف ایک علت اتحاد جنس مفقود ہوگئی، دوسری علت اتحاد قدر اعتباری موجود ہی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ صرف ایک علت کے فقدان سے صرف ایک بات یعنی تفاضل کا جواز ہوتا ہے، دوسری بات یعنی نسیئہ حرام رہتی ہے۔ لہذا مسئلہ زیر بحث کا حکم بھی اصولاً یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کی صورت میں تفاضل تو جائز ہو مگر نسیئہ جائز نہ ہو ـــــ لیکن فتح القدیر اور مبسوط کی عبارات سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔ فقط

واللہ اعلم

(۸)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مدنی دارالافتاء بجنور

بحث و نظر شمارہ ۶ میں مذکورہ اس باب میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے زیادہ صواب اور صحیح ہے کہ

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے کم و زیادہ تو فروخت ہو سکتی ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے۔ حضرت اسامہ بن زید کی روایت میں ہے "انما الربا فی النسیئۃ" واللہ اعلم۔

(۹)

حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

کرنسی نوٹ سابقہ تجویز کے مطابق ثمن عرفی و اصطلاحی ہیں کالفلوس النافقۃ، فلوس نافقہ اور دراہم و دنانیر کا تبادلہ بدون التقابض صحیح ہے۔ فلوس نافقہ اصلاً از قبیل عروض ہیں، اس میں بھی تقابض ضروری نہیں۔ اس طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کو ثمن اصطلاحی ہونے کے سبب مختلف الجنس ہوتے ہوئے بدون التقابض تبادلہ صحیح ہونا چاہئے کالفلوس النافقۃ۔

(۱۰)

حضرت مولانا مفتی احمد بیمات صاحب

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر کی موافقت کرتا ہوں۔

(۱۱)

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مدرسہ شاہی مرادآباد

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے حق میں بمنزلہ عروض ہے اس لیے اس میں ادھار اور تفاضل دونوں جائز ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۱۲)

حضرت مولانا محمد افضال الحق قاسمی دارالعلوم گورکھپور

برادر محترم! زید مجدکم ـــ جزاکم اللہ ـــ ـــ ـ ـ ـــ سلام مسنون

آپ کے سوالنامہ کا مختصر جواب حاضر ہے۔

بنیادی تنقیح یہ ہے کہ کسی ملک کی کرنسی زر اصلی ہے یا زر عرفی؟ اس پر بحث ہو چکی ہے۔

جب زر عرفی ہے تو دو ملکوں کی کرنسیاں اپنی قیمت، ساکھ اور حیثیت کے لحاظ سے دو جنسیں ہیں یا ایک؟

تیسری اہم بات یہ ہے کہ دو جنسوں میں ایک پر اگر اس فریق کا قبضہ نہ ہو تب بھی بیع و تبادلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تبادلہ ہو سکتا ہے۔

اس صورت حال میں حدیث ربوا اور بیع صرف سے استدلال کرنا بے محل ہے، کیوں کہ یہاں زر اصلی نہیں زر عرفی ہے اور زر عرفی میں جب اجناس مختلف ہو گئیں تو بیع صرف کی بحث بھی ختم ہو جاتی ہے، اس لیے موجودہ ملکی کرنسیوں میں تبادلہ کے لیے "نقد اور نسیہ" دونوں کی اجازت ہونی چاہئے ——— دوسرے یہ کہ بین کرنسیوں کا تبادلہ حکومتی سطح پر ہوتا ہے تو دفتروں اور بینکوں کے ذریعہ ہوتا ہے یا پھر دو جماعتوں میں ہوتا ہے تو لوگ دو ملکوں میں ہوتے ہیں، اس لیے بین الممالک تبادلے میں "دست بدست" کا کوئی موقعہ ہی نہیں آتا، صرف نسیہ ہی ہو سکتا ہے۔

ان معروضات کے ساتھ میں مولانا محمد تقی عثمانی کے فتوے کی تائید کرتا ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱۳)

مولانا نسیم احمد قاسمی رفیق مجمع الفقہ الاسلامی الہند

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے۔ کرنسیاں ثمن عرفی ہیں، جو بحکم اثمان خلقیہ ہیں مگر جملہ احکام میں اثمان خلقیہ (سونا چاندی) کے مثل نہیں ہیں، کما ھو مصرح فی عامة کتب الفقہ (باب الصرف وغیرہا)۔

فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر باہمی تبادلہ اور خرید و فروخت میں ایک طرف سے ثمن خلقی ہو اور دوسری طرف سے ثمن عرفی، تو اس صورت میں نسیہ جائز ہوگا، اور اگر دونوں ہی طرف سے ثمن عرفی ہوں تو پھر نسیہ کا جواز بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے۔ کرنسیوں کے تبادلہ میں دونوں طرف سے ثمن عرفی ہی ہوتا ہے، اس لیے نسیہ کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فلوس میں صفت ثمنیت، صفت مالیت کے مثل ہے جو ہمیشہ ان میں پائی جاتی ہے، اور جب فلوس اور اثمان عرفیہ میں صفت ثمنیت ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ صفت مالیت کے

مثل قرار دیا گیا تو اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ کے عدم جواز کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی نے فلوس پر مفصلہ بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"واذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم الا ان تكن. وان استقرض الفلوس من رجل و
دفع اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لانهما
قد افترقا عن عين بدين وذلك جائز في غير الصرف الا في رأي له وكذلك لو افترقا
بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم"[1]

اور دوسری جگہ لکھا ہے:

"وكذا صفة الثمنية في الفلوس كصفة المالية في الاعيان"[2]

(۱۴)

مفتی بشیر احمد صاحب مدرسہ کوثریہ گنگیشوری

عرض خدمت ہے کہ دوسرے فقہی سمینار میں دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلہ میں جو بحث کی گئی تھی اس سلسلہ میں ہماری ناقص رائے میں جواہر الفقہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی لکھی ہوئی عبارت میں بیع صرف خلقی اثمان کے ساتھ خاص ہے۔ موجودہ عہد کی کرنسیاں اگرچہ تقریباً قانونی اور عرفی یا اصطلاحی کہلاتی ہیں لیکن ان میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ اس سے استفادہ کرتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ اور قیمت ایک ہی مجلس میں طے ہو جانے کے بعد شریک آخر کو دینے میں جو قانونی مجبوریوں کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے اس کو "المعطوفات تتبع وقت العقد" پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱۵)

حضرت مولانا معاذ الاسلام صاحب مدرسہ عربیہ امدادیہ مراد آباد

نوٹ کے بارے میں یہ کہنا کہ پہلے اس کا رابطہ سونے سے تھا اس لیے اس کی حیثیت حوالہ اور سند کی

---

[1] مبسوط ج۱۴/ ۲۴-۲۵ [2] بحوالہ بالا ص۱۶

تھی، لیکن موجودہ دور میں اس کا رابطہ سونے سے نہیں رہا، اس لیے اب اس کی حیثیت ثمن عرفی اور قانونی کی ہے۔ اس
نا پیدا و بعض لوگوں کا یہ بیان ہے کہ پہلے جتنے نوٹ چھاپے جاتے تھے اتنا سونا بینک میں موجود رکھا جاتا تھا لیکن اب اس کا اہتمام
ختم ہو گیا ہے۔

میرے نزدیک صرف اتنی بات سے نوٹ کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ نوٹ پر درج عبارت کہ حکومت اتنی
مالیت کا سونا دینے کی ذمہ دار ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ جس کا دل چاہے بینک سے جا کر اپنے نوٹوں کا سونا لے
آئے، اس لیے کہ بینک صراف اور سونے چاندی کی خرید و فروخت کی دکان نہیں تھی بلکہ اس کا مطلب صرف اتنا تھا کہ دوسرے
ملک کے ساتھ کرنسی کے بدلے سونے چاندی کا لین دین ہوگا۔

اور اندرون ملک نوٹ کے بدلے بازار کی دکانوں سے سونا چاندی خریدا جا سکتا ہے، یہی صورت حال اور
معاملات کی شکل اب بھی بدستور جاری اور موجود ہے، اس میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں آیا ہے۔

اس لئے اس کی حیثیت اب بھی حوالہ اور سند ہی کی باقی ہے۔

(۱۶)

حضرت مولانا محمد ایوب ندوی صاحب

سوال ۱: کیا دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے؟

جواب ۱: دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ نقد کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور ادھار جائز نہیں ہے۔ اس لیے
کہ احناف کے نزدیک ثمنیت سے مراد دو چیزیں ہیں۔

(۱) نقد ہی ہونا (۲) علم یعنی معلوم ہونا

اب چونکہ روپیہ پیسہ سارے معاملات میں نقدی کے حکم میں ہیں لہٰذا اگر ان میں جنس مختلف ہو تو تفاوت
جائز ہے لیکن نقد بعض اس صورت میں بھی شرط ہے۔ جیسے گیہوں کا تبادلہ چاول سے کیا جائے تو تفاوت جائز ہے لیکن نقد
شرط ہے۔

البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے مجبوری کی صورت میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار بقدر حاجت جائز
ہے بشرطیکہ اسی وقت کے ریٹ کے حساب سے معاملہ طے ہو جائے۔

نیز اگر دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار کی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا جائے تو [illegible] کی اصطلاح

میں ... کے لیے دروازہ کھل جائے گا جس کی بنیاد سود پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۱۴)

مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب جامعہ عربیہ احیاء العلوم اعظم گڑھ

دو مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف کے ذیل میں آئے گا اور اس میں تبادلہ دست بدست اور قبل الافتراق عاقدین تقابض ضروری ہوگا۔

بیع صرف کی تعریف حضرات فقہاء رحمہم اللہ یوں فرماتے ہیں:

"الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان"[1]

بیع صرف میں اگر عوضین ہم جنس ہوں تو تفاضل ناجائز ہے لیکن اگر ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل جائز ہے مگر تقابض قبل الافتراق ضروری ہے، بصورت دیگر عقد فاسد ہوگا۔

"فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لا يجوز الا مثلا بمثل وان اختلفا في الجودة والصياغة ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء فان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد لفوات الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل"[2]

یہ صحیح ہے کہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں زر حقیقی و ثمن اصلی نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت زر عرفی و ثمن اصطلاحی کی ہے تاہم اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آج یہ ثمن ہی کے حکم میں ہیں اور ثمن کا جو کام ہے چاہے خرید و فروخت ادھار یا نقدی بھی سب کچھ انجام دیتا ہے۔

سونا اور چاندی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو ان کی ذاتی مالیت اور قدر و قیمت اور اس اعتبار سے یہ سلع ہیں۔ دوسری یہ کہ اشیاء کے تبادلے کے لیے انہیں معیار و ذریعہ کے طور پر لوگوں نے قبول کر لیا اور جس سے مختلف اشیاء کا معیار کیا جاتا ہے۔ سونا اور چاندی کی یہی دوسری حیثیت درحقیقت ان کی ثمنیت کی بنیاد ہے ورنہ مالیت کے اعتبار سے

۱؎ متن ہدایہ ۳/۸۰ ۲؎ ہدایہ ۳/۸۱

ان سے بہت زیادہ گراں قیمت اشیاء موجود ہیں مگر وہ ثمن نہیں۔

ثمنیت کی جو اصل بنیاد ہے وہ روپے اور کاغذی نوٹوں میں پائی جاتی ہے، اس لیے انہیں ثمن قرار دیا اور ثمن جنس الاثمان کے عموم میں نوٹ کاغذی کو بھی شامل کرنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے اور جب انہیں ثمن تسلیم کر لیا جائے تو بلا شبہ ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

(۱۸)

مولانا مفتی سراج احمد ملی دارالافتاء ۔ مالیگاؤں

الجواب: دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقداً یداً بید ہو یا نسیئۃ جائز ہے۔

ثمن اصطلاحی کے تبادلہ میں جس ثمن پر عرف یا رواج متعین ہو جائے وہ متعین ہو جائے گا، اور ادائیگی بیع سبب کے ان معلوم و متعین ہو میں التزامی بھی درست ہے۔ اور خود یہ بات کہ ہندوستان میں جب ثمن کا بائع کی ملک میں موجود ہونا صحت عقد کے لیے شرط نہیں جب کہ زر بیع اسے تو اس کے پاس کا مجموعہ درج ہے، یہ عبارت خود بتاتی ہے کہ ہمارے ادا ثمن میں ادھار کی بدل میں التزامی بھی درست ہے اور اس کی اجازت دو دیا عرفاً رواج سے خالی نہیں۔

اس لیے میری رائے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ درست ہے۔ بندہ اس سے اتفاق کرتا ہے۔ فقط ھذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

(۱۹)

مولانا اختر امام عادل صاحب دارالعلوم حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے اختلاف جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار کیا جا سکتا ہے، کرنسیاں ثمن عرفی ضرور ہیں لیکن ثمن خلقی کے تمام احکام ان پر نافذ نہیں ہو سکتے، دونوں کے احکام کے درمیان کچھ نہ کچھ بنیادی فرق ہونا ضروری ہے جس سے دونوں کی خلقی اور عرفی حیثیتوں کے درمیان خط امتیاز کھینچا جا سکے۔

واللہ اعلم بالصواب

(۲۰)

حضرت مولانا مفتی محمد اختر قاسمی صاحب مالیر کوٹلہ

سوال نامہ کے بارے میں جو دو ملکوں کی کرنسیوں کا ذکر ہے اس بارے میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی تحریر کی موافقت میں ہے جو کہ مدلل دلیل پر مشتمل ہے۔ لہٰذا بغور مطالعہ کرنے کے بعد میں نے اپنی رائے تحریر کیا ہے۔

(۲۱)

حضرت مولانا مفتی اسماعیل بھڈکودرائی دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ

حضرات اہل فتویٰ علماء کرام نے جب ہر ملک کی کرنسی نوٹوں کو تغیر عرف و عادات کی وجہ سے اس کی پرانی حیثیت مندوجالا سے نکال کر اس کو سکۂ رائجہ اور فلوس کی نقد کی حیثیت دے دی ہے اور مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو مختلف جنس کے سکے قرار دیا ہے تو جس طرح ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔ اسی طرح فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کے ادھار ہونے کی حالت میں بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں تبادلہ کرنا بھی جائز ہے کما

افتی بہ الشیخ المفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی۔

البتہ بیع مطلق کی صورت میں ادھار کی مدت متعین کرنا اور فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کا موجود ہونا اور قبل الافتراق مقبوض ہو جانا ضروری ہے۔ اور بیع سلم کی صورت میں اس سے متعلق دوسرے شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے۔

فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے مختلف قسم کے سکوں کے باہمی ادھار تبادلہ کو بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں صراحۃً جائز فرمایا ہے بشرطیکہ فریقین میں سے کسی ایک کا سکہ نقد (معجلاً) دیا جائے اور کم از کم کسی ایک فریق کے سکے سونا، چاندی (دینار، درہم) کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بنے ہوئے ہوں اور انھوں نے ایسے معاملے کے بیع صرف ہونے کی صراحۃً نفی فرمائی ہے (جس میں عوضین کا تقابض فی المجلس ہونا شرط ہے)۔ؔ

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ؔ المبسوط للسرخسی ۱۲/۱۳۲، ۲/۱۴، ۱۔

(۲۲)

مولانا خلیل الرحمن اعظمی عمری جامعہ دارالسلام عمرآباد

درہم و دینار دونوں سکے الگ الگ جنس ہیں، اسی طرح دو مختلف ملکوں کی کرنسیاں بھی الگ الگ جنس ہیں۔
اختلاف جنس کی وجہ سے دونوں کرنسیوں کے تبادلے کے دوران تفاضل جائز ہے۔

یہ کرنسیاں ثمن خلقی تو نہیں لیکن ثمن عرفی ضرور ہیں۔ ربا سے متعلق وارد حدیثوں اور شرحوں کے مطالعہ اور مختلف فقہائے کرام کی آراء کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تبادلہ کی یہ صورت یدا بید ہی ہو سکتی ہے نسیئۃ ہرگز نہیں اس کی تائید میں مختلف حدیثیں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں سب کا مفہوم ایک ہے اس کے علاوہ حدیث میں مذکورہ چھ چیزوں کے درمیان فقہاء کرام نے جو علت معلوم کی ہے اس کے ضمن میں ثمنیت بھی ایک علت ہے اور یہ علت ہر حال میں ان کرنسیوں میں پائی جاتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ درہم و دینار بیک وقت خلقی بھی ہیں اور عرفی بھی اور یہ کرنسیاں صرف عرفی ثمن ہیں خلقی ہرگز نہیں۔

نوٹ:۔ الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ کا سہارا لے کے اضطراری صورت میں کوئی کام کر سکتے ہیں تو کراہت کے ساتھ جواز کا پہلو نکالا جا سکتا ہے۔ کھلی چھوٹ کسی صورت میں نہیں دی جا سکتی ورنہ سود کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۳)

حضرت مولانا مفتی زکریا صاحب جامعہ عربیہ نور العلوم بہرائچ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے یعنی بیع و نسیئہ کے بارے میں فقہاء کی کتابوں میں شریعت کا حکم معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے متقدمین نے فلوس کو ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بالفلوس کو بیع صرف نہیں مانا ہے عالمگیری جلد ثالث میں ہے:

"واذا اشترى الرجل فلوسًا بدراهم ونقد الثمن ولم يكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز وكذا لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم۔ كذا في المحيط"

کیونکہ فلوس ثمن خلقی نہیں ہیں تو کرنسیاں تو بدرجہ اولی ثمن خلقی نہیں، نیز اگر دونوں بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور ایک ثمن عرفی تب بھی تفاضل و نسیئہ جائز ہے تو جب دونوں طرف سے ثمن عرفی ہوگا تو بدرجہ اولی جائز ہوگا بلکہ

مبسوط سرخسی میں صراحت بھی ہے۔ جیسا کہ محترم جناب مولانا تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

(۴۴)

مولانا محمد ابوالحسن صاحب، دارالعلوم ماٹلی والا، گجرات

دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے مسئلہ میں مجھے کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی ہے۔ کیونکہ آجکل کی صورت یہ ہے کہ کاغذی کرنسیاں اب اثمان عرفیہ ہیں نہ کہ اثمان خلقیہ، لہٰذا کرنسیاں تمام احکام میں اثمان خلقیہ کے مساوی نہیں ہیں، بلکہ اس تبادلہ کو بیع صرف قرار دے کر قبضہ مجلس کی شرط لگائی جائے۔ ہمارے فقہاء کے یہاں اس کی مثال موجود ہے کہ فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بدراہم کو بیع صرف نہیں کہتے ہیں اور اس میں نسیئہ کو جائز کہتے ہیں۔ ثبوت کے لیے حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے مبسوط کے حوالے سے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ کافی شافی ہے۔ اس سلسلے میں حضرت مولانا مدظلہ کی رائے سے متفق ہوں اور اس کے لیے زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا ہوں، ویسے فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

"وفي شرح الطحاوي لو اشترى مائة فلس بدرهم وقبض احدهما اي البدلين او الدراهم ثم افترقا جاز البيع لانهما افترقا عن عين بدين"[1]

مندرجہ بالا عبارت میں مصنف علام نے بیع الفلوس بدراہم کو بیع العین بالدین مانتے ہوئے بھی تفرق قبل القبض کو جائز قرار دیا ہے جس سے کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

(۴۵)

مولانا عبدالرحمن قاسمی، دارالعلوم چھاپی، گجرات

مکرم و محترم جناب جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) —— السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد تحیہ مسنونہ امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔

---

[1] فتح القدیر ۶/۲۰۰ مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ کوئٹہ، پاکستان

ہے حقیقۃً تفاضل نہیں۔ ایک سعودی ریال پانچ ہندوستانی روپیہ کے برابر ہے کیا اسے تفاضل کا نام دیا جائے گا۔ اگر اسے ہی تفاضل کہا جاتا ہے تو تفاضل ونسیئہ دونوں بلاشک وشبہ جائز ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر (۲۸۵/۵م) اور مبسوط سرخسی (۲۲/۱۴م باب البیع الفلوس) میں مذکور ہے۔

اور دو کرنسیوں کا تبادلہ (شموناً) ادھار بھی ہو سکتا ہے، نقد بھی گو ہوتا ہے کم کم۔

(۲۸)

مولانا محفوظ الرحمٰن صاحب جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو ناتھ بھنجن اعظم گڑھ

موجودہ وقت میں ملکوں کی رائج کرنسیاں ثمن اصطلاحی کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے ثمناً کم وبیش ہوتی ہے، اس لیے دو ملک کی کرنسیوں میں تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ جائز ہے لیکن بدلین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

(۲۹)

مولانا نور عالم خلیل امینی استاذ دارالعلوم دیوبند

دو ملکوں کی کرنسیاں دو مختلف جنسیں ہیں، اور چونکہ وہ ثمن عرفی ہیں اس لیے ان کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ بھی جائز ہے۔ فقہائے کرام مثلاً شمس الائمہ سرخسی (متوفی ۴۹۰ھ) کی تصریحات مظہر ہیں کہ ایک طرف ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو تو کمی زیادتی اور ادھار کے ساتھ بیع اور قرض دونوں جائز ہیں۔ بیع کے سلسلہ میں علامہ سرخسی کی دو عبارت اہم دلیل ہے، جو مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے، اور قرض کی صورت میں امام سرخسی کی دوسری تصریح سے ثبوت ملتا ہے:[5]

"وإن استقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس ...... إلى أن قال: "وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف"

عبارت بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اگر ایک طرف ثمن خلقی ہو اور دوسری طرف ثمن عرفی، تو یہ بیع صرف نہیں ہے

---

۵ المبسوط للسرخسی ۲۳/۱۴۔

بلکہ تمام عرف و رواج اور عرف ثمن خلقی ہونے سے متعلق ہوگا جس میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ہی ناجائز ہیں۔ اس لیے اگر دونوں طرف ثمن عرفی ہو جیسے کہ ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کی صورت میں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(٣٠)

مولانا مفتی مختار احمد جامعہ عربیہ اسلامیہ افضل المعارف، الہ آباد

مخدوم و محترم حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب مدظلہ ——— السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلے سے متعلق احقر کی رائے درج ذیل ہے۔

فقہاء احناف کی تصریحات کے مطابق سود اور ربوٰ منصوصہ میں تفاضل و نسیئہ کی حرمت کا مدار اتحاد جنس و قدر کو قرار دیا گیا ہے۔

اتحاد جنس سے مراد بدلین کی حقیقت کا ایک ہونا اور اتحاد قدر سے مراد بدلین کا کیلی یا موزون ہونا ہے۔

اسی بنا پر سونا اور چاندی کو دو جنس قرار دیے گئے ہیں اگرچہ وصف ثمنیت دونوں میں مشترک ہے، اسی طرح گندم اور جو کو بھی دو جنس قرار دیا گیا ہے جبکہ ان کو وصف غذائی میں دونوں مشترک ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ محض ثمنیت میں اشتراک اتحاد جنس کے لیے کافی نہیں، اور ان کرنسیوں کا کیلیات و موزونات کی قبیل سے نہ ہونا ظاہر ہی ہے، لہذا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس۔

لہذا ان کے تبادلہ میں تفاضل (کمی زیادتی) اور ایک جانب سے نقد اور دوسری جانب سے ادھار کا معاملہ جائز ہے جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اور حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب گنگوہی مدظلہ جیسے محققین نے اظہار کیا ہے۔

حقیر بھی ان دونوں حضرات کی رائے سے اس مسئلہ میں اتفاق رکھتا ہے۔

(٣١)

مولانا محمد صدر الحسن ندوی مدرسہ کاشف العلوم اورنگ آباد مہاراشٹر

——— حنفیہ کے نزدیک علت ربوا اتحاد قدر مع اتحاد جنس ہے، اس اصول کے پیش نظر:

الف۔ اتحاد قدر و جنس کی موجودگی میں تفاضل و نسیئہ دونوں حرام ہوں گے۔

(ب) اور اتحادِ قدر و جنس کے فقدان کی شکل میں تفاضل و نسیئہ دونوں جائز ہوں گے۔

(ج) اور صرف ایک صفت کی موجودگی میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔

۲ــــــ کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمن خلقی نہیں ہیں، بلکہ عرفاً ان کو ثمن کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لیے ان پر بیع صرف کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے کیوں کہ بیع صرف کا تعلق صرف سونے اور چاندی سے ہے۔

۳ــــــ درج بالا اصول کے پیش نظر جب دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ پر ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے:

(الف) دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ جنس مفقود ہے۔

(ب) اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

اس لیے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق (کہ جب اتحادِ قدر و اتحادِ جنس دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہوں گے) دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی و زیادتی کے ساتھ نقد کی شکل میں بھی جائز ہوگا اور ادھار کی صورت میں بھی۔

۴ــــــ اور اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اتحادِ قدر ماننا ہی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی ادھار معاملہ کرنا جائز ہوگا، کیوں کہ دو ملکوں کی کرنسیاں بہرحال دو جنس ہیں اور اثمان کی بیع میں ثمن کا وقتِ بیع ملکیتِ عاقد میں ہونا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر تحریر فرماتے ہیں:

" وفی شرح الطحاوی لو اشتری مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدرهم ثم افترقا جاز البیع لانهما افترقا عن عین بدین "[1]

اختلافِ جنسین کی موجودگی میں ادھار کے جواز کی دلیل درج ذیل عبارت سے بھی فراہم ہوتی ہے، امام سرخسی فرماتے ہیں:

" واذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع جاز لان الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وقد بینا أن حکم العقد فی الثمن وجوبها ووجودها معا ولا یشترط قیامها فی ملک بائعها لصحة العقد کما یشترط ذالک فی الدراهم والدنانیر "[2]

---

[1] فتح القدیر ۵/۲۸۲   [2] المبسوط للسرخسی ۱۴/۲۴

خلاصہ یہ کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔ ھذا ما عندی

واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۲)

مولانا فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی / جامعہ دار السلام مالیر کوٹلہ پنجاب

محترم جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی ـــــ جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ ۳۳ر ۱/۹۰ء موصول ہوا۔ جواباً عرض ہے کہ:

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ" ادھار جائز نہیں ہے۔ اس کی دلیل ابوداؤد کی یہ روایت ہے:

"ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدا بيد وأما النسيئة فلا، ولا بأس

ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد وأما النسيئة فلا"

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطیکہ معاملہ دست

بدست ہو جائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جو کے عوض بیچا جائے

، زیادہ ہوں بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ سود کے اندیشے سے خالی نہیں ہو سکتا۔ آج جس کرنسی کی جو ویلیوشن ہے

نہیں کہا جا سکتا کہ ایک ماہ بعد اس کی ویلیوشن کیا ہوگی۔

(۳۳)

مولانا محمد علاء الدین صاحب ندوی

ایک ملک کی کرنسی سے دوسرے کسی بھی ملک کی کرنسی کا تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ بھی اور ادھار ونقد کے طور

پر بھی کیا جا سکتا ہے اور ایسا کرنے کو بیع صرف میں شمار کیا جانا میرے خیال میں درست نہیں ہے۔ اس لیے موجودہ دور میں جو کرنسیاں

مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ تمام تر عرفی ہیں جو اگرچہ ثمن خلقی کے حکم میں تو ہیں مگر تمام تر ثمن خلقیہ کے مماثل نہیں ہیں۔

اس لیے میرے نزدیک جناب مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے جس رائے کا اظہار فرمایا ہے وہ صحیح ہے اور ان کے

نقل کردہ دلائل قابل اعتماد اور بالکل کافی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۴)

مولانا محمد سعد الدین قاسمی معین مفتی دارالعلوم ہانسکنڈی آسام

حامداً ومصلیاً۔ یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ موجودہ دور میں سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی "قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چوں کہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کیا ہے، جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال امریکہ میں ڈالر اور برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے درآمدات و برآمدات (EXPORT & IMPORT) وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی مخصوص اور صحیح تناسب قائم ہو سکے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لیے مختلف الاجناس ہو گئیں کیوں کہ ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنائی جانے والی اکائیاں یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں۔ اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا (CHANGE) بالاتفاق جائز ہوگا۔

مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار معاملہ نیز کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ اس سے سود لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چوں کہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اس لیے بلیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت ایک خسیس اور ضعیف حرکت ہے اور اس پر تسعیر کے احکام جاری ہوں گے۔

اثمان کی بیع میں، بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں:۔۔۔۔ واذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم .... فی الدراهم والدنانير. (۱۴/۲۳)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی رائے سے اتفاق ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

اس رائے سے میرا اتفاق ہے ۔۔۔۔ محمد بشیر احمد عفی عنہ

(۳۵)

مولانا محمد اشفاق سلفی، دارالعلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ

مکرمی و محترمی جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی / حفظہ اللہ ورعاہ آمین

جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی ہند ——— جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ——— امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

"دو ملک کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ میں مقابضت ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آپ کا مکتوب مع تلخیص اقوال العلماء موصول ہوا۔ آنجناب نے ناچیز کی رائے دریافت کی ہے لہذا حسب الحکم ذیل کی تحریر پیش خدمت ہے۔ بعض ناگزیر وجوہات کی بناء پر جواب لکھنے میں کچھ تاخیر ہوگئی جس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت اس کی ایجاد کے ابتدائی دور میں عروض واسباب یا بینک کے وثیقہ کی تھی۔ لیکن اب یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ کاغذ کے مختلف نوٹوں کو بعینہٖ سونے چاندی کا مقام حاصل ہے۔ اور جس طرح پہلے خرید و فروخت، دیت وتاوان وغیرہ کے لیے سونے اور چاندی کے سکّے معیار ہوتے تھے اور سود وزکوٰۃ کا حکم جس طرح ان پر عائد ہوتا تھا، آج یہی حال کاغذ کے نوٹوں کا ہے۔ غرضیکہ سونے چاندی اور مروجہ کاغذی نوٹوں کے درمیان ثمنیت کے اعتبار سے یکسانیت ہے۔ کیوں کہ جملہ اموال کی قیمت بننے کا شرف آج نوٹوں کو حاصل ہے۔ والعبرة للمعاني لا للألفاظ۔

اور چوں کہ شرعی قواعد اور قیاس صحیح کی روشنی میں نظیر کو نظیر کا حکم دیا جاتا ہے، لہذا مختلف ممالک کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے عوض ادھار بیچنا ایسا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا جس طرح سونے چاندی کی ادھار بیع ممنوع قرار دی گئی ہے، کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سونے اور چاندی کی بیع میں ادھار کو ناجائز قرار دیں اور اس سے ملتی جلتی اشیاء میں ادھار کو جائز قرار دیں، جبکہ دونوں کی ثمنیت دحقیقت یکساں ہے۔ علاوہ ازیں کرنسی نوٹوں کے ادھار معاملہ میں سود حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے۔ لہذا سداً للذریعة ونظراً إلى القياس الصحيح ومعاملة النظير بالنظير کاغذی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت قبض لازم ہے اور ادھار کا معاملہ درست نہیں ہے۔

والدليل في هذا الموضوع حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه المرفوع

والعلم عند الله تعالى

(۳۶)

مولانا شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، بنگلور

دور حاضر میں کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ہر اعتبار سے ناگزیر ہے اس لیے کہ ایک ملک کے باشندے دوسرے ملک میں جاکر ملازمت کرتے ہیں اور ایک ملک دوسرے ممالک سے تجارت کرتا ہے اور درآمد و برآمد کسی بھی ملک کی خوشحالی و ترقی کے لیے کلیدی ذریعہ ہے۔ چونکہ دو مختلف ملکوں کی کرنسی الگ الگ جنس ہوتی ہے اور وہ ثمن اعتباری و عرفی ہوتی ہے اس لیے اس میں تفاضل بھی درست ہے اور ادھار بھی صحیح ہے۔ ثمن اعتباری کی وجہ سے یداً بید کی قید سے آزاد ہے۔

بندے کے نزدیک دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ خواہ یداً بید ہو یا بالنسیئہ جائز ہے۔

(۳۷)

مفتی شمس الدین، بازار مفتی کفایت اللہ دہلی

محترمی و مکرمی! ——— السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مرسلہ خط مورخہ ۳۰ نومبر موصول ہوا جس میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے خیالات دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں اور رائے معلوم کی گئی ہے۔

اس مسئلہ میں خاکسار کی رائے یہ ہے:

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی اجازت پر برادرم نجات اللہ صدیقی صاحب کا اندیشہ زائل ہو سکتا ہے اگر ہم کرنسیوں کی حیثیت کا تعین کرلیں۔ یعنی یہ کہ آیا کرنسی ثمن خلقی ہے یا ثمن عرفی۔ اگر تسلیم کرلیں کہ عرفی اور اعتباری ہیں تو اس میں تفاضل و نسیئہ کا جواز تسلیم کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں رہنا چاہئے۔

میرے نزدیک کرنسیاں ثمن عرفی ہیں۔ لہٰذا تفاضل اور اُدھار دونوں جائز ہے۔ مزید برآں یداً بید کی شرط قابل عمل نہیں معلوم ہوتی۔

(۳۸)

مفتی رحمت اللہ قاسمی و مفتی محمد علی قاسمی

(۴۱)

مولانا عزیز الحق قاسمی، راورکیلا، اڑیسہ

دو ملکوں کی کرنسیاں چونکہ الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں اس لیے اختلاف جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کو تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار جائز ہے۔ فقط

(۴۲)

مولانا ابوالکلام، مدرس مظاہر العلوم سیلم

کرنسیوں کا دار و مدار ملک کی اقتصادی حالت پر مبنی ہوتا ہے، کرنسیاں سونا چاندی کے عوض نہیں بلکہ ثمن عرفی و اصطلاحی ہیں۔ ہر ملک کی کرنسی جنس مستقل ہونے کی وجہ سے اس میں ادھار جائز ہوگا۔ فقط

(۴۳)

مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ

محترم ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی نے کرنسی کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں جس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بابت میرا خیال بھی وہی ہے جس کو مولانا محمد تقی صاحب عثمانی سے نقل کیا گیا ہے۔ میرے نزدیک کرنسی نے اگرچہ اب ثمن کی حیثیت اختیار کر لی ہے لیکن بعینہ اس پر وہ سارے احکام جاری نہیں ہوں گے جو ثمن حقیقی یعنی سونے اور چاندی کے ہیں، بلکہ کرنسی کے احکام کچھ ان سے مختلف بھی ہوں گے۔ منجملہ ان احکام کے یہ بھی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ نقد ہونے کے ساتھ ادھار بھی ہو سکتا ہے، بعض نقد ہی معاملہ ہونا اگرچہ جنس کے مختلف ہونے پر صرف بیع صرف کا حکم ہے اور بیع صرف ثمن حقیقی سونے و چاندی میں محصور ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴۴)

مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل، گجرات

[illegible] ۔۔۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کی صورت میں اگر اس طرح معاملہ کر

ورقة حول: عمل هيئات الرقابة الشرعية ومشكلاتها بالمصارف الإسلامية وبعض الحلول المقترحة لها

مقدمة

الدكتور علي جمعة - عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصارف الإسلامية الدولي (القاهرة).

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد لما نشأت المصارف الإسلامية وبسبب الازدواجية التي يعيشها العالم الإسلامي ظهرت الحاجة الى وجود هيئة تابعة للحلال والحرام لمسيرة تلك المصارف، وتعددت اسماؤها بحسب تصور وظائفها ومكانتها في الهيكل الاداري، فقيل هيئة الفتوى الشرعية وقيل هيئة الرقابة الشرعية والهيئة الشرعية والرقيب الشرعي ومفتي المصرف .... الخ وتلك الازدواجية التي نتحدث عنها هي الازدواجية في التعليم اولا حيث فصل ما سمي بالتعليم الديني او الشرعي عما سمي بالتعليم المدني من عصر محمد علي بمصر وبعد الاتصال المباشر والعميق بالغرب اثر الحملة الفرنسية على الشرق المسلم وكان اثر تلك الازدواجية عدم وجود الفقيه المتخصص في فرع من فروع العلم التطبيقي فاذا عرضت مسألة في الاقتصاد او غيره على فقيه شرعي انتظر رأي المختص في ذلك الفن حتى يعلم الواقع الذي يوقع حكم الله عليه وانتظر كذلك المختص رأي الفقيه حتى يعلم حكم الله في المسألة نتيجة وكم من مشكلات في التصوير والفهم أو في مدى الاحاطة

العامة بالواقع بسبب التأخر في اصدار الحكم او الخطأ فيه.

وثالثا الازدواجية في النظام حيث يعيش المسلم بعقيدته وسط نظام لم يحتسبه منها ولم يبق عليه وفي وسط قوانين واعراف ليست من الاسلام في شيء وفي وسط متعصبين قد لايكون الاسلام اكبر

فالمصارف عامة أداة محايدة تترجم عن النظام الذي تعمل في ظله الادارة ولايتم الاستفادة منه بصورة كاملة الا اذا عمل في نظامه حينئذ سيحقق أعظم نموذج في عالم الافضل نظام اقتصادي ولانتهت كل المشكلات الاقتصادية الحادة بنار المصرفية من عالمنا اليوم.

اطلالة على الرقابة الشرعية:

أ ــــ الرقابة الشرعية في المصارف اليوم قد تكون هيئة مكونة من ثلاثة افراد او اكثر وقد تكون فردا واحدا ويفضل الكثير أن تكون ثلاثية حيث تنتفي الفردية وتكون اكثر وضوحا ودقة وأبعد عن التهمة ومن التشكيك في رأيها ويعترض بعضهم على زيادتها كذلك عن ثلاثة حيث يكثر الاختلاف ويكثر تتعدد مع تلك الزيادة في العادة المدارس والمذاهب المنتسب اليها أفراد تلك الهيئة مما يجعل الخلاف الراجع إلى أصول كل فقيه منهم أمرا واردا حتما.

وفي بعض البنوك تكتفي بفرد واحد حيث يكون حجم البنك صغيرا ومعاملاته محدودة كما ذكرنا مما لا يحتاج معه الا الى رقيب واحد.

وأرى أن لا يقل عدد افراد الهيئة عن ثلاثة أفراد وان في ذلك تعزيزا لمرتبتها وحلا لبعض المشكلات التي سنتعرض لها في صلب البحث ان شاء الله وان الزيادة امر راجع الى حجم العمل وطبيعة المصرف والوظائف الموكولة اليهم وتقسيم العمل بينهم ومركز الهيئة من المصارف الأخرى ومن هيئة رقابة مركزية ان وجدت.

٢ ـ وقد تكون هيئة الرقابة منتخبة من الجمعية العمومية وهي التي لها وحدها حق إقالتها ومحاسبتها وكذلك تحديد أجرها كما سيأتي قريبا وقد تكون منتخبة من مجلس ادارة البنك وله وحده أيضا اقالتها ومحاسبتها وتحديد أجرها والحالة الأولى أفضل بدون شك حيث تشعر الهيئة باستقلالها وعدم التحيز الى أي اتجاه سوى الحق المطلوب منها بيانه كما انه لا يكون هناك شائبة من الضغط عليها من الخلف نفسيا كان أو ماديا.

٣ ـ ويرتبط بذلك تحديد أجر الهيئة ان كانت مأجورة ماديا براتب شهري أو مكافأة سنوية مستمرة وهل تدخل في توزيع الارباح كشأن اعضاء مجلس الادارة أو ان الهيئة متبرعة ؟ ويفضل كثير من الباحثين والعلماء الهيئة المتطوعة حيث تحقق أعلى صورة من صور الاستقلال في الرأي والبعد عن المظنة على ان كثيرا آخرين يرون عكس هذا الرأي ويقولون بوجوب اعطاء الأجر لأعضاء هذه الهيئات حتى ينتفي عنهم ان يكون الأجر مثلا ولا يكتفى بالأجر الرمزي البسيط وحجتهم في ذلك انه يجب تحميل اعضاء الهيئة المسئولية المدنية والجنائية بل والشرعية والاجتماعية عن الأضرار المترتبة عن الخطأ في الفتوى أو التقصير فيها وهذا لا يتحقق الا اذا كانت الهيئة معينة (سواء من الجمعية أو المجلس) بأجر تكتمل به عناصر الوظيفة ويترتب عليها ويتفرع منها تلك المسئولية وأنه في حالة عدم وجود الأجر وسير الامر في صورة التطوع فانه يمكن التخلص بسهولة من تلك المسئولية من هذه الاضرار ولا تبقى الا المسئولية الأدبية التي لا تكفي وحدها في مجال المال .

وأرى أن مسألة وجوب اعطاء الأجر من عدمه راجعة الى مسألة مدى الزامية قرار الهيئة ومكانتها في الهيكل الاداري وانه يجب الاعطاء في حالة الزامية القرار .

٤ ـ وكذلك جرى الكلام عن مصدر اعطاء الأجر هل هو المصرف أو جهة أخرى

وإذا كان المصرف ضمن الذي يحدده الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة كل ذلك
سعيا الى حياد الهيئة واستقلالها بحيث تظهر دائما بالصورة اللائقة لمكانتها
ومكانها وأحسن الصور وبطبيعة الحال أن تقوم جهة أخرى غير المصرف بصرف
أجور الهيئة ويتساءل الكثيرون عن تلك الجهة من تكون ؟ ويقترح بعضهم أن
تكون هيئة مثل اتحاد البنوك أو المصارف من الأوقاف إن كانت باقية في
بعض البلاد أو غير ذلك من الجهات التي يمكن اقتراحها في المستقبل وتكون
قابلة للتنفيذ وإنما المطلوب فكرة فصل العطاء عن جهة الإدارة فإنه لم يمكن
ذلك فالصورة الثانية هي أن تحدد الجمعية العمومية لا مجلس الإدارة قدر
المكافأة أو الرواتب وزياداتها أو نقصانها وكيفية دفعها ....الخ .

وقد تكون الرقابة الشرعية تراقب على كل أنواع المعاملات التي يقوم بها
المصرف وقد تراقب على جميع الصور مراقبة سابقة فقط أو سابقة وأثناء
سير العملية أي مواكبة .

ويرى بعضهم أن تتم الرقابة لاحقة أيضا ويعترض على ذلك بأن تلك
الرقابة اللاحقة لا معنى لها مع وجود الرقابة قبل وأثناء سير العملية ولا يتصور تلك
اللاحقة إلا في حالة عدم وجود سابقة أو مواكبة أما مع وجودهما فلا يتصور فائدة
لتلك اللاحقة ويرد على ذلك الاعتراض بأن هناك صورا يحتاج فيها الى الرقابة اللاحقة
مع وجود سابقة ومواكبة ويضربون لذلك مثالا بسفينة سياحية قام مصرف إسلامي
بشرائها وبيعها مرابحة والمشهور عن تلك السفن أنها تبيع الخمور ويشترط البنك على
المشتري ألا يفعل هذا فإذا تم ذلك فينبغي متابعة تلك العملية والتأكد من عدم
وقوع ذلك المنكر مدة علاقة المشتري بالمصرف وهي مدة السداد فهذه من
الرقابة اللاحقة. ويجاب بأن هذه رقابة مواكبة حيث أن العملية لم تنته بعد
. وقد تراقب الهيئة مراقبة كلية كما مضى وقد تكون مراقبتها جزئية أي
على عمليات مختارة اختيارا عشوائيا للاختبار والتأكد ، وكذلك بعرض المشاكل

والصيغ الجديدة فقط وعدة عمليات كنموذج لسير العمل ورأي من كل عقد من العقود التجارية المعمول بها بالمصرف صورة).

٣- وتستلزم الرقابة الكلية على الأنواع تفرغ هيئة الرقابة الشرعية وهنا يكون لها مكانها في الهيكل الإداري بالمصرف والذي يتبع مباشرة مجلس الإدارة ويكون رئيس هيئة الرقابة الشرعية عضوا بذلك المجلس يحضر جلساته ويشارك في قراراته وقد يتفرغ الرئيس فقط وذلك حسب حجم وعمر العمل وإمكانات المصرف.

أما إذا كانت الرقابة على جميع الصور فهذا يلزم معه وجود رقيب شرعي في موقع العمل وتكون تأشيرته على جميع الملفات إحدى الخطوات المطلوبة لإتمام العملية وهذا الرقيب يقترحه بعضهم موظفا أو مجموعة من الموظفين يتبعون الرقابة ويكون لهم الحق في حضور جلساتها وفي الاطلاع على جميع السجلات والملفات واللوائح والنظم في أي وقت شاءوا وشأنهم في ذلك شأن مراقب الحسابات.

ويعترض كثير من التنفيذيين على هذه الصورة ويرونها معطلة للعمل وأن من القواعد الذهبية في عمل المصارف" السرعة في اتخاذ القرار" وأن وجود الرقيب الشرعي في الواقع الآن بهذه الصفة معطل للعمل ولاتخاذ القرار ويرد الاتجاه المؤيد على ذلك بأن الرقيب الكفء الفاهم ليس معطلا إنما المعطل رقيب قليل الكفاءة وهنا يرجع الأمر إلى الوظيفة ذاتها ويجيب المقترحون بأن ذلك الشرعي الكفء على هذا المستوى ليس بممتنع الآن وأنه المأمول حيث يصبح مدير كل إدارة من ذلك الفقيه المتخصص ولا نحتاج بعد ذلك إلى رقابة كهيئة مستقلة بل حيث تتداخل في نفس الهيكل بحيث يصبح رئيس مجلس الإدارة من العلماء الشرعيين أو من كبارهم ونحن نتكلم الآن على الواقع لا على ما ينبغي أن يكون

وأرى أن الخلاف يكاد   وأن الرقيب لا بأس به ولا ضرر إذا وجد الكفء

المناسب ورأى ان الرقابة الكلية على الصور اولى فان لم يمكن فالرقابة على الانواع الغالبة ليس العمل فان لم يمكن فالرقابة الجزئية على ما قد يتاح ويجب التنبه الى ربط ذلك كله بامكانات البنك وحجمه وطبيعة عمله وتوافر الشرعيين عنده وكفاءاتهم العلمية شرعية ومصرفية ، وان المقصود هو النجاح في العمل التجاري والمصرفي من خلال الشرع لا الفشل من خلاله .

د ـــــ وعلى ذلك فقد يكون مجال عمل هيئة الرقابة هو تلقي الاستفسارات وبيان المشكلات والاستشارات من الادارة فقط وقد تكون الفتوى في الفرع المفرد او جميع الصور ولكن يرى بعضهم اضافة مسئولية ايجاد البديل وهي جد دقيقة وخطيرة وذلك لعدم وجود السوابق في هذا الشأن من جهة ولعدم تخصص الشرعيين بالامور القانونية والعملية وحتى تتيح لهم تخير أو اختراع البديل العملي المناسب

على أنني أرى والمس بالتجربة العملية أن كثرة الاحتكاك والتفاعل بين الشرعيين والمصرفيين ودوامه على فترة كبيرة يتحصل منها بالتدريج الى اختراع البدائل ولا بأس من توجيه النظر الى تلك المهمة كأمل وشيك التحقق.

هـ ـــــ ويرى بعضهم اضافة مسئولية اخرى على عاتق الرقابة الشرعية وهي التوعية سواء كانت توعية للعاملين بالمصرف أو كانت توعية لجمهور المتعاملين حيث يحتاج العاملون بالمصارف الاسلامية اليوم الى كثير من استفساراتهم و ومراجعة قناعاتهم في وسط تلك الأزمات والمشكلات التي يحياها المسلمون عامة والمصرفيون بوجه خاص ويؤثر ذلك على سير العمل وعلى جدوى الانتماء للمصرف فكرة وعملا تأثيرا واضحا ويرى آخرون أن هذا من وظائف ادارة التدريب ولذا فبذلك تخرج الرقابة عن وظيفتها الأساسية في الافتاء ويرد على ذلك بأن الرقابة الشرعية تحرز شيئا ما عن العاملين وأنه لا بأس من اشتراك ادارة التدريب في تنظيم العلاقة بين الهيئة والعاملين بالمصرف وتنظيم الصور حتى يمكن ان تتم بها هذه العلاقة من لقاءات برؤساء الأقسام الى لقاءات عامة مع

مجموعات متتالية من العاملين الى محاضرات عامة أو دورات تدريبية او ندوات علمية تعرض المشكلات العملية اليومية أو غيرها من الصور.

أما علاقة الرقابة بالمتعاملين فيرى بعضهم ان فكرة البنوك الاسلامية لم تتضح حتى الآن عند كثير من الناس وأخذت سمعته مبيئة عند بعضهم وان كان قليلا وهى عند آخرين غنيمة يحاولون الكسب منها وليست رسالة يحاول المسلمون تطبيقها فى واقع الناس وفى كثير من الأحيان يحتاج هولاء الى شئ من عرض الرأى الشرعى الذى يكون له حجة عنده اذا صدر من علماء الشريعة او يحتاج الى شئ من الوعظ والتذكير وخاصة عند المطل الذى ابتليت به كثير من المصارف الاسلامية وتجربة استخدام الرقابة الشرعية فى وعظ المماطل لعله ان يسرع بالسداد لم تطرح فى واقع العمل - فى علمى - حتى الآن ويعترض عليه بعض الباحثين باعتبار أنها تخرج الرقابة الشرعية ايضا من وظيفتها الى اعمال جانبية ليس لها خبرة فى ادارتها وأرى أن هذا باب جديد يمكن أن يكون فى الحسبان لتطوير دور ومفهوم الرقابة الشرعية وردها الى أصل منشأها وهى (الحسبة).

هـ ـــــ ويمكن أيضا أن يضم الى وظيفتى الافتاء والتوعية وظيفة التحكيم بين المصرف والمتعاملين معه حيث ان اجراءات التقاضى خاصة فى ظل قوانين غير اسلامية او ليس الاسلام هو المرجع لها تأخذ جهدا ووقتا ومالا يجعل عملية المطالبة بحق المصرف عنده عملية غير اقتصادية خاصة فى العمليات الصغيرة ويمكن ان ينص على هيئة الرقابة الشرعية كحكم فى العقود المبرمة بين المصرف وعملائه.

ولم تتم بصورة فعالة حتى الآن وظيفة التحكيم من هيئات الرقابة ويرى بعضهم أيضا ان التحكيم يخرج الرقابة عن وظيفتها ويشغلها بشئ آخر لا اختصاص لها به ويرى آخرون ان اضافة التحكيم الى وظيفتى الافتاء والتوعية يستلزم معه تسمية تلك الهيئة باسم الهيئة الشرعية للمصرف حتى يكون معناها كلها أكبر.

١٠ــــ وهناك ايضا في الفكر والعمل كلاهما خلاف في مجال عمل الهيئة من ناحية طبيعته مايعرض عليها هل هو للفتاوى الخاصة بالعقود و بتطبيقها أو انه يتعدى ذلك الى الجانب الاداري حينما تتعرض عليه اللوائح والقرارات رأى أحد تعرض عليه فقط مايحتاج الى معرفة حكم الله فيه سواء تعلق ذلك بالادارة أو بالعقود او حتى بالجانب الفني بالمصرف .

فقد عرضت على احدى هيئات الرقابة سؤال حول مدى احقية الادارة في فرض زي معين على العاملين بها حيث اعترض بعض العاملين على ذلك وعلاقته ايضا سؤال حول كيفية وضع نظام محاسبي يكفل تحقيق العدل طبقا للشريعة في توزيع الأرباح بين المودعين والمساهمين و عن كيفية جريان الإنتخاب بالجمعية العمومية لمجلس الإدارة وغيرها من الحالات التي تؤيد ماقلنا.

١١ــــ ولقد وجدت من هيئات الرقابة من تعمل من خلال مركز للابحاث يهيئ لها السؤال فقد ماقالوا : حسن السؤال نصف العلم وأول مراحل الفتوى شبها بتصوير المسألة تصويرا صحيحا ثم التكييف ثم معرفة الحكم ثم ايقاع ذلك الحكم على الواقع بملابساته فقد يتغير لتغير ضرورة أو حاجة نزلت منزلة الضرورة او ارتكابا لأخف الضررين أو لتحقيق المصالح أو العمل بالعرف الصحيح الى غير ذلك وتوفر مراكز الأبحاث المراجع وتقوم بعمل الأبحاث النظرية والميدانية لخدمة هيئة الرقابة الشرعية فيما تطلبه .

وأكثر هيئات الرقابة حتى الان لم تقم بذلك ولم تسع اليه وبعضها يفعله بشكل صوري ، وبعضها يكتفي بامانة السر للقيام بهذه المهمة خاصة اذا كانت الامانة هي في نفس الوقت جزءا من مركز الابحاث التابع للمصرف على انني أرى عدم كفاية مثل هذه الامانة وانه لابد من مركز للابحاث والدراسات يتبع هيئة الرقابة مباشرة ويعمل من أجلها معها واليها سواء في اعداد الأسئلة او عمل الابحاث بجميع انواعها ان وجود مركز ابحاث يساعد بل هو اساسي في

قيام الهيئة باقتراح البدائل التي لاتساعد على الحل من الناحية الشرعية فحسب بل ايضا المناخ من الناحية القانونية والمريح من الناحية الاقتصادية وهذا يلزم منه اطلاع دقيق وواع على القوانين الحاكمة في بلد المصرف وعلى حالة سوق المال المحلية والعالمية وهي امور اكبر من أن يحيط بها شيخ واحد تخصص في علوم الشرع وفرغ نفسه لها بل انني اذهب الى أبعد من ذلك لأقول ان مراكز الابحاث لازمة للمصارف الاسلامية حتى بعد تحقيق أمل الفقيه المتخصص وظهوره على ساحة العمل .

١٢ــــ ويجري الكلام والعمل ايضا على مدى الزامية راى تلك الهيئة فمن المصارف من تجعله استشاريا وأرى أن يكون الزاميا حتى تترتب على ذلك المسئولية التي اشرت اليها عن علاج .

مسألة الاجبر وكون الراى استشاريا يفوت المقصود الأهم من الرقابة الشرعية ويكر عليها بالبطلان على أنه في بعض الحالات لايجد المصرف [illegible]ل الاهلية لعملية الافتاء والرقابة وضع وجود عالم شرعي يمكن ان يستفاد [illegible]يه وتلك الحالة فقط ولواقعها يجوز جعل رأى ذلك الرقيب استشاريا حتى اذا ما ترتب على فتواه ضرر أو كانت محل شك رفع الامر الى علماء آخرين يو[illegible] بعلمهم وخبرتهم .

١٣ــــ والكثير من هيئات الرقابة الشرعية تصدر تقريرا سنويا وهذا التقرير كثيرا ما يعد في قوة تقرير مراقب الحسابات وعدم وجود ذلك التقرير أساس تحاسب عليه الادارة من قبل الجمعية العمومية والقليل لايصدر تقريرا وهذا خطأ ينبغي أن ينتهي والهيئة تطلع على ميزانية البنك والحسابات الختامية وتليل الحسابات وتقرير مراقب الحسابات وبعض العمليات التي تختار عشوائيا (اذا كانت الرقابة جزئية) وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية في البنوك الاسلامية الأخرى ثم تضمين تقريرها صورة واضحة لما عليه المصرف من الناحية الشرعية

وأرى أن تستمر هذه الهيئة حيث يتوفر لها ما لم يتوفر لغيرها من امكانات وبها ما ليس لغيرها من علماء على أن يكون رأيها استشاريا يلتزم به من أراد وإن على المخالف لها أن يبين على سبيل الوجوب لا الندب وجهة خلافه معها ودليله ويفند رأيها وبذلك نستفيد على كل حال.

مشكلات الرقابة الشرعية من واقع العمل

والرقابة الشرعية حيث العمل تتصل وتتعامل مع جهات عدة منها الإدارة والعاملين بالمصرف والأفراد، كما أن لها مشكلات مع نفسها كشخص اعتباري يمثله أفراد ومشكلات مع الواقع الذي نعيشه إلى جانب مشكلات مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية المختلفة ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

١ – علاقة الرقابة الشرعية مع الإدارة هي صورة حية للعلاقة بين المنظرين وأصحاب المبادئ وبين التنفيذيين حيث يهتم التنفيذيون بالمشكلات اليومية ويكون مقياسهم عادة هو تحقيق النجاح الذي غالبا ما يتمثل في الربح المادي خاصة وأن المصرف مؤسسة مالية بالدرجة الأولى وكثرة الاجراءات والروتين اليومي قد يعمي على التنفيذيين الهدف أو يغفلوه، وأفراد الرقابة الشرعية عادة يتمسكون بالأحكام الشرعية وتحدث من تلك المقابلة بين الحاجة إلى السرعة لسير العمل والحاجة إلى الوقت للدراسة الجديدة من ناحية وبين ميل الإدارة إلى الناحية العملية والرقابة إلى النظرية في بادئ الرأي ستحدث مفارقات ومشكلات تحاول الإدارات التدخل في عمل الهيئة حتى وصل الحال في بعض الأحيان إلى حضور مندوب عن الإدارة لمحاولة التأثير عليها أو محاولة مناقشة الإدارة في فتاوى هيئة الرقابة وقد يصل الحال إلى صياغة السؤال بطريقة شبه مضللة أو محاولة سلفا التأثير على الهيئة وقد يصاغ السؤال أيضا بطريقة ناقصة أو مخالفة للواقع

، الخطأ في التصوير يؤدي الى الخطأ في الفتوى بدون شك وقد تؤثر الادارة على الهيئة في مرحلة التكييف بتدخلها في اعطاء معلومات غير دقيقة أو التأثير على الهيئة في تقدير الضرورة او الحاجة التي تنزل منزلتها ويجب قطعا على الادارة أن تترك الفرصة للرقابة تؤدي مهمتها وان تعرف أننا في مرحلة انتقالية مازالت بعض البلدان الاسلامية ترفض قيام المصارف الاسلامية بل وانه في تلك المرحلة والتجربة في بدايتها يجب الصبر والمثابرة حتى نصل الى هدفنا المنشود وتستقر الاعراف المصرفية الاسلامية ويتخرج الفقيه المتخصص وكذلك تريد الادارة تقريرا نظيفا خاليا من الملاحظات وتحرص على ذلك مهما ارتكبت من المحظورات وعلى الجميع التواصي بالهدوء والصبر حتى نصل الى المقصود .

٢ ــــ ولا قالة مشكلاتها مع العاملين حيث يلجأون اليها لنصفتهم من الادارة ويريدون ان تحكم لهم على كل حال ذلك يشرع افهام خاطئة ومعاني مطرفة عن الدين وسماحته ومن العدل والانصاف ما هو؟ ويجب على الرقابة أن تتخذ سبيل الحكمة في مثل هذه المواقف حتى لا تفقد مكانتها عند العاملين والتي يمكن بتلك المكانة الشرعية السابق ذكرها وان لزم الامر يمكن للرقابة الشرعية قصر فتاويها على العفو واختيار المجال الأضيق ان رأت أن ذلك يحقق أحسن النصر ويوصل للمقصود من أقرب طريق .

٣ ــــ أما مشكلات الهيئة مع نفسها فتتمثل تغير افراد الهيئة بالوفاة أو الاستقالة وهذه التغيير يؤثر كثيرا في كفاءة الهيئة ويحدث فراغا قد لا يتيسر ملؤه وان ملئ فتأخر يختلف في المشرب والاتجاه مما لا يجعل مزيل العمل على حالة الاول على كل حال كما أن من مشكلات الرقابة مع نفسها كشخص معنوي المشكلات بين هيئة رقابة جديدة وهيئة رقابة سابقة خاصة حينما تختلف الفتاوى بين الهيئة خاصة اذا كانت فتاوى في مسائل حيوية أو قام البنك

بتبنيها و العمل بمقتضاها وهيأ نفسه عليها أوكانت أكثر انتشارا في العمل بها وأرى خللا لذلك الا تعرض مسئلة أخذ فيها الرأي الشرعي من هيئة سابقة على هيئة لاحقة فإن القاعدة (ان الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد).

ولكن تواجه الهيئة مشكلة قوية خطيرة وهي اذا ماكانت ترى انه رأي الهيئة السابقة مخالف للنص والاجماع في رأيها وأنه محض خطأ، مثل عوض التأخير الذي أحله بعضهم وراءه الآخرون محض الربا المحرم وهنا اختلف الهيئات في العمل فواحدة أمرت الادارة لعدم ذكر تلك المسئلة في المعروض عليها ونعت من تقريرها الشرعي أن المعاملات التي تقوم بها المصرف عملى وتعد الاحكام الشرعية وطبقا لما رأته الهيئات السابقة حتى تخرج عن عهدة ذلك.

وأخرى تمسكت برأيها وواجبت على البنك عدم قبول الفتوى والرجوع فيها حتى أدى ذلك بعضهم الى الاستقالة لعدم قدرة البنك تنفيذ ذلك الرأي ولعل هيئة الرقابة المركزية تحل مثل تلك المشكلات.

٣ــــــ و تواجه الرقابة الشرعية مشكلات الواقع فهو من ناحية تتغير ومن ناحية أخرى فإن ذلك التغير سريع كما ان الواقع في بعض الأحيان غاية في التعقيد والتركيب كما أنه يشتمل لذلك على صور خارجة عن العقود المسماة الموروثة، ولوقع هذا الهيئة في مشكلة الأولى هي التكييف الصحيح لتلك العقود الجديدة والثانية هي عدم وجود قواعد وضوابط تسترشد بها في التعامل مع سرعة التغير، لقد واجه القانونيون مشكلة سرعة تغير ما يمسه الاقتصاد* والمصرفيون وخبراء المال من الناحية القانونية.

ولكن الشرعيين مشكلتهم أكبر الآراء والأفكار كما أنهم غير مقيدين بقواعد أساسية في تفكيرهم وتكييفهم كيف ما يحلولهم بخلاف الشرع.

---

* مثال ذلك حيرتهم أمام الحساب الجاري بمفهومه الجديد الشخصي.

الذين تعد هم الأحكام الشرعية وحل تلك المشكلات انما يكون بتشجيع الوازع الشرعي في الجامعة ومراكز الأبحاث والمؤسسات العلمية والحكومية على ذلك فليس للطريق نهاية بل العلم ينبغي أن يواكب الواقع المتطور السريع ومنه الحل وإن كان يتعلق بأمر خارج هيئة الرقابة وما يمكن أن تقوم به إلا أنه متعين في رأي لحل تلك المشكلة .

٥ - وهناك مشكلات مع مسألة الاجتهاد والتقليد مع أي المذاهب ، بأي الاتجاهات داخل المذهب أو المذاهب إلى قضية التلفيق بشروطه المعروفة وإذا كان الاجتهاد هو السبيل فهل يجتهد كل أحد ونعرف أن هناك شروطا للاجتهاد في عصور الفقه أو أن تلك الشروط نفسها أصبحت محل نظر ويجب تغييرها ؟ وأرى في هذه المسألة مع ما قبلها أن الشريعة الإسلامية مع رعايتها بنائها وضخامة تراثها الفقهي في غاية الوضوح والبساطة الذي يمكننا من التقدم إلى اليوم الذي تتحقق السعادة للناس في الدارين الدنيا والآخرة .

وأرى :

أ : أن المسائل المصرفية بوضعها في العصر الحديث تتعلق بالشخصية المعنوية وأن هناك اختلافا في جريان الأحكام (أي بعض الأحكام) بين الشخصية الطبيعية والمعنوية وأن هذا الخلاف يدفعنا إلى تكييف جديد للواقع من خلال السعي إلى تحقيق المقاصد التي هي الشرع الشريف برعايتها وعلى ذلك ستكون عندنا مجموعة من العقود الجديدة التي لا تندرج تحت عقد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي الموروث .

ب : نحن بذلك نحافظ على تراثنا ونعظمه ونحترم رعايته وضخامته ورشده شكله ونأخذ مناهج السلف في التفكير الثقة في دين الله ولا نقف عند المسائل التي أمامهم فأجابوا عنها فنحن أولادهم وطلبتهم ومقلدوهم في شبه المسائل التي عرضت عليهم ونخالفهم في مسائل

لم تعرض عليهم بالصورة ولم يكن واقع المعروض عليهم كواقع المعروض الآن وعلى ذلك نخرج من الحيرة عن خطاب الضمان كفالة أو وكالة؟ وما المخرج إذا عددنا عقدا جديدا لم يكن من قبل ثم أجرينا عليه شروط العقد وأركانه فإذا رأيناه خاليا من الغرر والربا والغش والتدليس وغيرها من عيوب العقد مستكملا أركانه محققا المصالح للناس أفتينا بحله وإن كان غير ذلك أفتينا بحرمته وإن اشتبه علينا الأمر وصفناه بأنه شبهة وهكذا.

أرى أن ذلك النظر الجديد لأبواب الفقه الموروث من أجل تحصيل منافع في الواقع ولا يتجاهل الواقع من أجل الفقه الموروث الذي لم يكتب له، وعملية التكييف الجديدة هذه تحتاج إلى ضوابط لأنه ليس هجوما على الثابت من الأحكام الشرعية أو على كل ما هو جديد، بل هي رؤية واقعية تستخدم مناهج السلف وتحدثها [illegible] في مواطنها وأظن أن هذه الضوابط ينبغي أن تكتب وتعمق وبالعيش بها أصبحت كالقواعد الفقهية حيث اتفق الفقهاء على عدد منها كانت هي الأصول لغيرها كاتفاقهم على القواعد الخمس مثلا.

هذه بعض المشكلات مع تصور حلها في رأيي والحمد لله رب العالمين.

كتب

الدكتور علي جمعة عفا الله عنه

مدرس الفقه والأصول بجامعة الأزهر

عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصرف الإسلامي الدولي بالقاهرة

المستشار الأكاديمي لمعهد الفكر الإسلامي بواشنطن

---

(١) كتب د/ عبد الستار أبو غدة بحثا مستفيضا عن الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف الإسلامية، قدم بدبي، ولعله أنه ينشره قريبا إن شاء الله تعالى.

دوسرا
مسئلہ
اِنشورنس

سوالنامہ

از:۔ــــــ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ادھر خصوصیت کے ساتھ جو صورت حال پورے ملک میں پیدا ہو رہی ہے اور فرقہ پرست قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اس صورت حال میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جارہی ہے اور ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی کوشش کی جارہی ہے، اس کے پیش نظر کیا مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ جان و مال کا انشورنس کرائیں۔

۱ـــــ کیا آپ کے نزدیک فقہی نقطۂ نظر سے جان و مال کے عمومی خطرہ کو دیکھتے ہوئے اسے ضرورت شدیدہ یا اس حاجت کا درجہ دیا جاسکتا ہے جسے فقہاء بدرجہ ضرورت (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) تسلیم کرتے ہیں۔

۲ـــــ اور موجودہ حالات میں یہ دیکھتے ہوئے کہ کہاں کب کیا ہو جائے گا کہنا مشکل ہے کیا اسے عمومی بلوی تسلیم کیا جاسکتا ہے جس کی روشنی میں مسلمانوں کو اپنی زندگی اور اپنی تجارت کے انشورنس کرانے کا مشورہ دیا جائے۔

۳ـــــ ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا۔

اس مسئلہ میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے اجتماع منعقدہ ۱۹، ۲۰ دسمبر ۱۹۶۵ء میں مختلف علماء کے جوابات پر غور کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا تھا، اس فیصلہ پر مولانا شاہ معین الدین صاحب مرحوم، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب، مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا سید

فخر الحسن مرحوم صدر مدرس دار العلوم دیوبند، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد اویس ندوی، مولانا سید محمد عون احمد قادری پھلواری شریف پٹنہ، مولانا ابو اللیث ندوی اور مولانا اسحاق سندیلوی نے دستخط کیے تھے۔ اس تجویز کی نقل منسلک کی جارہی ہے۔

واضح رہے کہ زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے یا ناجائز۔ اس وقت قابل توجہ بات صرف یہ ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ کیا تحریر کردہ موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ آپ کے نزدیک اس فقہی ضرورت یا حاجت جو منزلہ ضرورت کے تحت میں داخل ہے یا نہیں؟

تجویز مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۲ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا۔ اس غور وخوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں، اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں:

الف: معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اول کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو۔ بصورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ و فقہاء کے قول کی بنا پر ! فی الجملہ اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے "ربوا و قمار" (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک مسلم کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی نظر انداز نہیں کر سکتی ہے، نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں نے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح جذب [illegible] کے بغیر اجتماعی لین دین اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال

کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورت شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ "ضرورت شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ (جو شدید دشواریوں میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورے سے قائم کرے۔

چند اہم سوالات

موجودہ عہد میں جو معاملات بہت کثرت کے ساتھ رائج ہیں ان میں سے ایک اہم معاملہ بیمہ (انشورنس) کا ہے، جیسے جیسے دنیا میں آمد و رفت کے وسائل نے ترقی پائی، باہمی رابطہ بڑھا، بین الاقوامی تجارت کا دائرہ وسیع ہوتا چلا گیا، خاص کر بحری سفر نے تجارتوں کو دور دور تک پھیلنے اور بڑھنے کا موقع دیا، ایک ملک کی صنعتی اور غذائی پیداوار دوسرے ملکوں کو جانے لگی، ان چیزوں کا مجموعی اثر دنیا کی صنعت و تجارت اور معاش پر خوشگوار پڑا، لیکن ساتھ ہی ساتھ دور دراز ممالک کے اسفار اور سمندری سفروں کے خطرات میں بھی اضافہ ہوا، جس کا اثر یہ پڑا کہ کبھی کبھی کسی شخص کی پوری پونجی ضائع ہو جاتی ہے، اور وہ شخص مفلس ہو جاتا ہے، اس طرح کے خطرات کے تحفظ کے لیے بعض تدبیریں اختیار کی گئیں، مثلاً کتب فقہ میں "سوکرہ" کا ذکر ملتا ہے جس کی صورت شامی نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

"جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركبا من حربي يدفعون له أجرته ويدفعون أيضا مالا معلوما لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال "سوكرة" على أنه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن بمقابلة ما يأخذه منهم وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما"[1]

یعنی سمندری اسفار میں تجارتی مال بھیجنے والے تاجر کسی ایسے فرد کو ایک متعین رقم ادا کرتے تھ

---

[1] شامی ۳/۲۴۹-۲۵۰۔

اس ملک میں اپنے کسی ایجنٹ کے ذریعہ رقم وصول کرتا اور پھر اتفاق سے اگر سمندری سفر میں کسی
دیے مال تجارت ضائع ہو جاتا تو اس کا مکمل معاوضہ وہ شخص اپنے ایجنٹ کے ذریعہ تاجر
کو ادا کرتا۔

مستشرقین نے اس کے جواز و عدم جواز پر بحث کی ہے۔ اس بحث سے قطع نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال تجارت کو پیش آنے والے خطرات سے تحفظ کے لیے بیمہ کی ایک قسم کی شکل اس عہد میں رائج تھی۔

یہی صورت تجارت کی وسعت و خطرات کی زیادتی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتی چلی گئی اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور قومی و بین الاقوامی تجارت میں شاید ہی کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں انشورنس کو اختیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ اب اشخاص اور ذمہ داریوں کے بیمہ کا بھی رواج پڑ گیا ہے، اور بیمہ ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ جو صورتیں بیمہ کی رائج ہیں ان میں ایک صورت بیمہ زندگی بھی ہے یعنی ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط ان شرطوں پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک مقررہ مدت کے اندر اگر خدانخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان کو اس کی موت سے پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

اسی طرح کسی جسمانی نقصان کا بھی بیمہ کرایا جا سکتا ہے یعنی اگر متعین مدت تک اس کے ہاتھ پیر اور دیگر اعضاء سلامت رہیں تب تو وہ اپنی جمع کردہ رقم کی واپسی کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی حادثہ پیش آگیا اور اس انسان کے جسم کا کوئی حصہ متاثر ہو کر ناکارہ ہو گیا تو اس عضو کے ناکارہ ہو جانے سے اس انسان کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی اتنی رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنے پر بیمہ ہوا ہے۔

دوسری صورت املاک کے بیمہ کی ہے یعنی مکان و دکان اور تجارتوں وغیرہ کا بیمہ کہ کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہنچ گیا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تب بھی اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے مدنظر میں استفادہ نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و اطمینان وہ حاصل کرتا ہے لہٰذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم بھی بیمہ لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔

کے جان اور مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔ ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کھچی نسل کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جب کہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انھیں قومیا لیا ہے لہٰذا اس کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے تو کیا مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تاکہ خدا نخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہونچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں۔ اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرالیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہونچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار ہی کو کرنی پڑے گی، دوسری طرف خدا نخواستہ کوئی واقعہ پیش آ ہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہونچنے والے نقصانات کی تلافی کر سکیں اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکیں، اس طرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کیا جائے۔

اس طرح کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض علماء نے ہندوستان کے خاص پس منظر میں انشورنس کے جواز کی رائے دی ہے، چنانچہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ :

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربوا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک مسلمان کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے، مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں، اور جان و مال کی تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام (جن سے امام صاحب وغیرہ

دارالحرب کی نسبت سے مراد ہیں) کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورتِ شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو، "ضرورتِ شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلی بہ (شدیدہ ضرورت میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورے سے قائم کرے،

اسی طرح مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے فتاویٰ رحیمیہ جلد ۶ صفحہ ۱۳۲ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بعض خاص حالات میں خاص پابندیوں کے ساتھ انشورنس کے جواز کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر حضرات کے یہاں بھی اس طرح کی رائے مل سکتی ہے۔ (نظام الفتاوی ۲/۱۳۹ - محمودیہ ۲/۲۴۰)

اسی ذیل میں دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جان ومال اور تجارت وصنعت کے بیمہ کرانے کی اجازت دی جائے تو پالیسی ہولڈر اگر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے، اب مرحوم کے وارثان کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ اور اگر وہ اپنی مدت پوری کر لیتا ہے تو بالاقساط جمع کی ہوئی رقم واپس ملتی ہے، اور ساتھ ہی کچھ زائد رقم بونس ومنافع یا سود کے نام پر دی جاتی ہے تو اس زائد رقم کا استعمال اس شخص کے لیے جائز ہوگا یا نہیں؟

اسی ذیل میں یہ سوال بھی بہت اہم اور قابلِ غور ہے کہ اگر بیمہ شدہ جان یا مال کی ہلاکت یا ضیاع فسادات کی صورت میں ہو جائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم مستحقین ومتاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم کو معاوضہ جان ومال کا تصور کیا جائے اور اس سے استفادہ کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟

بعض حضرات علماء نے ان حالات میں انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کے استعمال کو ناجائز لکھا ہے، سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ اصلاً حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور فسادات کی صورت میں عظیم الشان جانی ومالی نقصان شہریوں کو پہونچتا ہے اگر انشورنس کمپنی کے ذریعہ جو نیشنلائز ہے متاثر شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو اسے اس نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دیا جائے جس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری تھی؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ جبری انشورنس کی صورت میں حکماً جواز پر تو اتفاق ہے کہ وہ ایک ضرورت اور

مجبوری ہے، لیکن ایسے انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا۔

جس کی ایک صورت سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی ہے جس کی وجہ سے ان کی تنخواہ سے ماہ بماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے، جیسے کہ پراویڈنٹ فنڈ کے لیے کٹتا ہے۔ اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب ضابطہ جمع کردہ اقساط مع اضافہ واپس کرتی ہے۔ تو دونوں صورتوں میں اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ کیا اس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس میں اصل کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کو علماء جائز کہتے ہیں۔

جبری انشورنس کی ایک صورت کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے انشورڈ کرانے کی ہے، اس میں اگر کسی وقت کوئی حادثہ پیش آنے کی وجہ سے مقررہ رقم ملتی ہے جو ادا کردہ رقم سے زائد ہو تو زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جب کہ کار کے انشورنس میں یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو کچھ بھی نہیں ملتا اگرچہ سالہا سال گزر جائیں، ورنہ جب کار کی مرمت کی اجرت یا اصل قیمت وغیرہ ملا کرتی ہے۔

انشورنس پر گفتگو کے ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ نقل و حمل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہ خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا یا کہ مخصوص حالات میں؟

سوالات کے جوابات

مولانا محمد صدر الحسن ندوی، استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد مہاراشٹر

(۱)

معاشیات میں انشورنس کو آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، اور مغربی دنیا نے اس کو زندگی کے ہر میدان میں اس طرح داخل کر دیا ہے کہ مشرقی قومیں اس کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں، ہندوستان کے طول و عرض میں سرکاری و نیم سرکاری انشورنس کمپنیاں پھیلی ہوئی ہیں، بدعنوانی اور مشینی دور میں ہر طرح کے خطرات کے بڑھتے ہوئے تناسب کو دیکھتے ہوئے لوگ مختلف اسکیموں کے تحت بیمہ کمپنی کی پالیسی قبول کر رہے ہیں، مسلمانوں کے علاوہ دوسری قوموں کے نزدیک حلال و حرام کے واضح تصورات موجود نہیں ہیں، اس لیے وہ لوگ بلا جھجک ہر اس چیز کو اختیار کر لیتے ہیں جس میں ان کو فائدہ دکھائی دیتا ہو یا آئندہ فوائد کے حصول کی امید ہو، لیکن مسلمانوں کے سامنے کسی کام کے آغاز سے پہلے اس کی شرعی و فقہی حیثیت پہلی جگہ آتی ہے، کام جائز ہے یا ناجائز، انشورنس کا معاملہ بھی ان ہی معاملات میں سے ہے۔

بیمہ کے رواج سے لے کر آج تک اس موضوع پر علماء نے تحقیقی کتابیں اور مقالات لکھے اور ربا، قمار، غرر اور شروط فاسدہ وغیرہ اسباب کی بناء پر علماء ہند و پاک اور علماء عرب نے انشورنس کی مروجہ شکل کو ناجائز قرار دیا* اور مسلمان اس حکم پر عمل پیرا ہے، اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمان جان و مال کے مسئلہ میں بہت زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔

آج سے تقریباً ربع صدی پہلے مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء نے اپنے اجتماع منعقدہ [illegible]

---

* بعض علماء عرب نے اسے جائز قرار دیا ہے، مثلاً مصطفیٰ زرقا نے اپنی تحقیقی کتاب "نظام التامین" میں، لیکن یہ قابل بحث ہے۔

سنہ ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامے کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا۔ اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہونچی، وہ ایک مختصر تمہید کے بعد درج ذیل ہے:

"انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اوّل: دونوں فریق مسلمان ہوں۔ اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے ممنوع کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

(الف): معاملہ کی شکل متعین کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اوّل کا ہے۔

(ب): معاملہ کی شکل متعین کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصے لے سکتے ہیں۔

انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک مسلمان کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا بھی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کو جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی سیاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی و کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا۔ اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔"

اسلامک فقہ اکیڈمی نے جو اہم، حساس اور نازک مسائل پر کئی سیمینار منعقد کر چکی ہے اپنی سابقہ روایت کے مطابق ایک اہم موضوع پر بروقت علماء کرام کو اس بار بھی خامہ فرسائی کی دعوت دی ہے اور وہ ہے ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ" اس موضوع پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں مذاکرۂ علمی کی سخت ضرورت تھی۔ اکیڈمی نے اس سیمینار کو منعقد کر کے ایک اہم ضرورت کی طرف علماء کی توجہ مبذول کرنے اور متفقہ طور پر کسی اہم نتیجہ تک پہونچنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اکیڈمی اور اس کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی زید مجدکم کی کوششوں کو بار آور فرمائے اور اسے مسلمانوں کے حق میں مفید بنائے۔

اکیڈمی نے جو سوالنامہ مرتب کیا ہے اس کی روشنی میں چند باتیں پیش خدمت ہیں:

سوال ۱: موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضروریات یا حاجت بمنزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں؟

جواب: فقہ کا مشہور قاعدہ ہے" الضرورات تبیح المحظورات" اسی قاعدہ کے پیش نظر جان بچانے کے لیے اکل میتہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

"یجوز اکل المیتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بکلمة الکفر بالاکراہ"

جان کے لالے پڑ رہے ہوں تو میتہ کا کھانا جائز ہے، اسی طرح اچھو لگنے کے وقت شراب سے لقمہ کو نگلنا اور بوقت اکراہ کلمۂ کفر زبان سے نکالنا جائز ہے۔

الاشباہ والنظائر کی درج بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ" ضرورت کے وقت شئ حرام بھی جائز ہوجاتی ہے لیکن فقہی اعتبار سے ضرورت کا کیا مفہوم ہے اور فقہاء نے ضرورت کا اطلاق کن چیزوں پر کیا ہے، اس کو واضح کرنے کے لیے ضرورت کے فقہی مفہوم پر بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب" الموافقات" میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"الضروریة معناها انه لابد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی فساد

وتهارج وفوت حياة وفي الأخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران

المبين ۔

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لیے ضروری ہو اور
اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد
اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے
لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور کھلا ہی گھاٹا مقدر میں آئے ۔
پھر اس جامع مانع تعریف کے بعد ضروریات کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضروریات کی پانچ
قسمیں ہیں :

" والضروريات خمسة هي حفظ الدين والنفس والنسل والمال
والعقل "

ضروریات پانچ ہیں ۔ دین کی حفاظت ، جان کی حفاظت ، نسل کی حفاظت ، مال کی حفاظت
اور عقل کی حفاظت ۔
ضروریات کی تقسیم کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کا تعلق عبادات سے بھی ہے اور عادات سے بھی
ان کا تعلق معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی ۔ عبارت ملاحظہ ہو :

" وهي جزوية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات . ففي اصول
العبادات مثل الايمان والنطق بالشهادتين والصلاة والصيام لحفظ
الدين "

ضروریات کا تعلق عبادات ، عادات ، معاملات اور جنایات سبھی سے ہے ۔ عبادات میں ایمان
متعلق بالشہادتین ، نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کی خاطر ہے ۔

" وفي اصول العادات كأصل تناول المأكولات والمشروبات والمسكونات
وما أشبه ذلك لحفظ النفس والعقل ۔

وفي اصول المعاملات كأصل النكاح والبيع وما أشبه ذلك لحفظ
النسل والمال ۔

وفى ابواب الجنايات كحد القتل للمرتد لحفظ الدين والقصاص ... لحفظ النفس وحد الشرب لحفظ العقل وحد الزنا لحفظ النسل والقطع والتضمين لحفظ المال[1]

عادات میں ماکولات، مشروبات، رہائش وغیرہ سے ضرورت کا تعلق ہے اور اسی طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لیے۔

معاملات میں نکاح، بیع اور اسی طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لیے۔

جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لیے اور قصاص اور دیت جان کی حفاظت کے لیے، شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لیے اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لیے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضمان پر مال کی حفاظت کے لیے ہے۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے نقصان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی قسمیں پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف) دین کی حفاظت

(ب) جان کی حفاظت

(ج) نسل کی حفاظت

(د) مال کی حفاظت

(ہ) عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء کے اقوال اور ان کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے "ضرورت" کا اطلاق مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا ہے۔

حاجت: الحاجة وهى التى يحتاج اليها الناس لرفع المشقة ودفع الحرج

۱: الموافقات [illegible]

عنهم وإذا فقدت لا تختل بفقدها حياتهم بل يصيبهم من فقدها حرج ومشقة لا يبلغان مبلغ الفساد المترقب في فقدان الضروريات كإباحة السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات[۱]

حاجت یہ ہے کہ جس کی لوگوں کو حاجت، مشقت اور تنگی دور کرنے کے لیے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اباحت۔

علماء کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لیے ضرورت ہو اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کے فقدان سے ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اسی کے پیش نظر شریعت مطہرہ نے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اجازت دی ہے۔

"ضرورت" اور "حاجت" کے اصطلاحات ہمارے سامنے ہیں۔ ان اصطلاحات کی روشنی میں موجودہ حالات میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لینا ہے کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ بھی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے یا حاجت کے ضمن میں۔

یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ موجودہ ہندوستان میں فسادات روزانہ کا معمول بن گئے ہیں اور حکومت ہند کی دستوری ضمانت کے باوجود منظم اور سوچی سمجھی اسکیم کے تحت مسلمانوں کی نسل کشی اور اقتصادی اعتبار سے ان کو مفلوج کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ فسادات کا اگر سروے کیا جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ ہمیشہ ہر فساد میں مسلمانوں ہی کو جانی اور مالی نقصان سب سے زیادہ ہوتا ہے اور روز بروز مسلمانوں کی اقتصادی حالت خراب ہوتی جا رہی ہے۔ نہ ان کی جان محفوظ ہے اور نہ ان کا مال، نہ ان کی تجارت اور نہ ان کی صنعت۔ اس لیے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ

ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ بھی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے۔

---

[۱] [illegible] اصول التشریع الاسلامی [illegible] علی حسب اللہ [illegible]

سوال ۳ : مسلمانوں کو موجودہ حالات میں انشورنس کی اجازت ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جا سکتی ہے یا نہیں ؟

جواب : جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ بھی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے اس لیے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت دی جانی چاہیے تاکہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کی حفاظت کر سکیں۔

اس لیے کہ مشاہدہ ہے کہ فسادات کے دوران شرپسند عناصر ایسے افراد کی جان لینے اور ایسے کاروبار اور تجارت کو نقصان پہونچانے یا نذر آتش کرنے سے گریز کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کو معلوم ہو کہ اس کا انشورنس ہے۔ جس کی صورت میں اگر دکان وغیرہ کو نذر آتش کر دی گئی تو صاحب دکان کا کوئی نقصان نہ ہوگا کیونکہ بیمہ کمپنی صاحب دکان کو بیمہ کی رقم ادا کر دے گی اور شرپسند عناصر اپنے ناپاک عزائم اور مسموم مقاصد کے تحت اس کی مالی اور اقتصادی حالت کو مفلوج کرنے کی کوشش کی تھی اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوں گے۔

ان حالات میں ہمارے بعض اکابر علماء کی طرف سے انشورنس کے جواز کا فتویٰ موجود ہے۔ جیسے کہ فتاویٰ محمودیہ میں یہ عبارت ملتی ہے کہ :

" اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے "[1]

آج کے حالات میں اگر مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت نہ دی گئی تو یہ ایک بہت بڑی اجتہادی غلطی ہوگی جس کو مستقبل کا مورخ کبھی بھی نظر انداز نہ کر سکے گا۔

سوال ۴ : بیمہ کی اجازت کی شکل میں بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال صاحب بیمہ کے لیے جائز ہوگا یا نہیں ؟

جواب : چونکہ ضرورۃ " الضرورات تبیح المحظورات " کے قاعدہ کے تحت علماء کرام نے انشورنس کی اجازت دی ہے اس لیے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا البتہ بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ جو رقم مل رہی ہے وہ بیمہ کمپنی میں نہ چھوڑے بلکہ اسے لے کر بلا نیت

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۳/۲۴۰ -

ثواب ضرورت مندوں میں تقسیم کر دے، لیکن اگر اقتصادی حالت اتنی خراب ہو گئی ہے کہ ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو کاروبار کا پھر سے شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو بقدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"الضرر یزال کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے۔ ہاں اگر خدا نخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" اور نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی۔"[1]

سوال ۱۳: اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مر جائے تو ورثاء کے لیے اس کی ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: پالیسی ہولڈر کی جانب سے ادا کی گئی رقم سے زائد رقم جو مرحوم کے ورثاء کو مل رہی ہے چونکہ سودی رقم ہے اس لیے اس زائد رقم کے استعمال کے عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

ایک بلند پایہ محقق کی رائے ملاحظہ ہو:

"بیمہ کمپنی جو رقم دے رہی ہے وہ لے لی جائے اس رقم میں سے چار ہزار روپے جو مرحوم نے ادا کیے ہیں مرحوم کے ترکہ میں شامل ہو کر ورثاء کو ملیں گے اور جو زائد رقم ہے وہ واجب التصدق ہے غریب محتاجوں کو یا کسی دینی علم کے کاموں میں دے دی جائے، زائد رقم ایک قسم کا سود ہے اس کو مرحوم کے ترکہ میں شامل نہیں کر سکتے اس کو کسی کار خیر میں بلانیت ثواب خرچ کر دیا جائے۔"[2]

سوال ۱۴: فسادات کی صورت میں جان کی ہلاکت اور مال کے ضیاع کی شکل میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کو جان یا مال کا معاوضہ سمجھ کر اس کا لینا درست ہوگا یا نہیں؟

۱۔ فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۴۲-۱۴۳ ۲۔ فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۸۹-۱۹۰

جواب: پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم چونکہ سودی رقم ہے، اس لیے اس کو اپنے ذاتی
مال کا مصارف سمجھ کر استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن:

الف. جان کی ہلاکت کی شکل میں اگر بیوہ، اولاد یا ورثاء افلاس کے شکار ہو جائیں اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو
صرف ہلاک ہی اپنے افراد خاندان کی کفالت کا ذریعہ تھا تو اس شکل میں بقدر ضرورت زائد رقم کو
استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

ب. اسی طرح مال کے ضیاع کی شکل میں اگر پورا کاروبار ہی متاثر ہو گیا ہو اور اقتصادی حالات کو از سر نو
سدھارنے کے لیے بیمہ کمپنی سے زائد ملنے والی رقم کے استعمال پر مجبور ہو تو اس زائد رقم کا استعمال
جائز ہوگا۔

سوال ۱۲: جبری انشورنس کی شکل میں زائد ملنے والی رقم کا کیا حکم ہوگا!

انشورنس ضرورتاً ہو یا جبراً دونوں شکلوں میں جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود ہے اس لیے
اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

لیکن جبری انشورنس کی شکل میں اگر پالیسی ہولڈر ملازمت پیشہ ہے اور تنخواہ ملنے کے بعد
پالیسی کی رقم ادا نہیں کرتا بلکہ اس کی تنخواہ سے بلا اختیار ماہ بماہ کٹتی رہتی ہے اور اس کی ملکیت میں آنے سے
پہلے ہی ادارہ، حکومت یا کمپنی لے لیتی ہے تو اس مخصوص شکل میں بیمہ کمپنی سے ملنے والی زائد رقم کا استعمال جائز
ہوگا جو صورتاً سود ہے لیکن حقیقتاً سود نہیں ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ میں زائد ملنے والی رقم کے استفسار کے جواب میں مولانا تھانوی فرماتے ہیں:

"تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے
نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیونکہ در حقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جزو
وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس یہ رقم زائد اس کی ملک کی تنخواہ سے
منتج ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو رفقہ اس کو اپنی اصطلاح میں سود کہتے ہیں"[1]

فتاوی محمودیہ میں بھی اسی سے ملتی جلتی عبارت ملتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ امداد الفتاوی ج ۳ ص ۱۴۹

"یہ جبری تنخواہ ملازم نے خود وضع نہیں کیا بلکہ یہ سلسلہ حکومت نے اپنے قانون کے پیشِ نظر جاری کیا ہے جس سے ملازم کی خیر خواہی مقصود ہے جب تک اس پر ملازم کا قبضہ نہ ہو یہ ملازم کی ملکیت نہیں، لہٰذا اس پر جو کچھ اضافہ ملتا ہے یہ بھی سود نہ ہوگا بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض ملکوں میں ملازمت ختم ہونے پر حسنِ کارکردگی کے صلہ میں پنشن ملتی ہے اس کو بھی سود نہیں کہا جاتا۔"[1]

سوال ۵: کیا پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے زائد ملنے والی رقم کے جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟

جواب: بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ میں بنیادی اور جوہری فرق ہے، اس لیے بیمہ کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

اس لیے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ شئ مملوک سے منتفع ہونے پر نہیں دی جاتی کیونکہ تنخواہ کا جو جزء وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ انشورنس کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں پالیسی ہولڈر ایک متعین رقم بالاقساط بیمہ کمپنی میں جمع کراتا ہے اور حادثہ، موت یا متعین مدت کی تکمیل کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ اس کی شئ مملوک سے منتفع ہونے پر ملتی ہے اور یہی سود ہے۔ اس لیے اس زائد رقم کا استعمال پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہ ہوگا۔

سوال ۶: کار یا تجارتی سامان کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد متعینہ رقم ملتی ہے۔ اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟

جواب: بعض حضرات نے ابن عابدین رحمہ اللہ کی تحریر کردہ درج ذیل عبارت سے تجارتی سامان اور کار وغیرہ کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد متعینہ رقم لینے کی اجازت دی ہے۔ عبارت یہ ہے:

"اسلك هذا الطريق فانه آمن وان اصابك شيء فيه فانا ضامن فسلكه فاخذ ماله يضمن القائل تعويضه عما اخذ من ماله"[2]

اس راستہ کو اختیار کرو کیونکہ یہ مامون ہے اور اگر تمہیں کچھ نقصان پہنچے تو میں ضامن ہوں، تو اگر اس شخص نے اس راستہ کو اختیار کیا اور چوروں نے اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو کہنے والا اس کی جو مقدار چھینی گئی ہے اس کی تعویض کا ضامن ہوگا۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۲۰۔ [2] حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۳۹

میرے نزدیک اس عبارت "شامیہ منحۃ الخالق" میں زائد رقم لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ:

(الف) ضمان خطر الطریق کی علت فریب دہی ہے کیونکہ راستہ سے سفر کرنے والا راستہ کے متعلق کچھ نہیں جانتا اور یہ شخص دھوکہ دے کر اس راستہ کے اختیار کرنے کی خواہش کرتا ہے، اسی لیے اگر اس راستہ سے سفر کرنے والے شخص کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ راستہ غیر مامون ہے اور پھر بھی اس راستہ کو اختیار کرے تو ضامن پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

انشورنس میں انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کو دھوکہ نہیں دیتی اور نہ حادثہ کے وقوع پذیر ہونے کے احتمال کی نفی کرتی ہے بلکہ صرف معاہدہ کی بنیاد پر وہ رقم انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے۔

(ب) انشورنس کا تعلق عقود معاوضات سے ہے جب کہ مسئلہ ضمان خطر الطریق تبرع کے ضمن میں آتا ہے۔

(ج) تبرعات جہالت سے فاسد نہیں ہوتے لیکن عقود معاوضات جہالت فاحشہ سے باطل ہو جاتے ہیں۔

اس لیے انشورنس (عقد معاوضہ) کا ضمان خطر الطریق (تبرع) پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

سوال ۹: اگر حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ کریں کہ بصورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاہدہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا یا کہ مخصوص حالات میں؟

جواب: اس مسئلہ میں دو چیزیں قابل غور ہیں:

(الف) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرا رہی ہیں، اس انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی سے ہے۔

(ب) ٹرانسپورٹ کمپنی متعلقہ سامان کے مالک سے اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ کر رہی ہے کہ ضیاع و نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے نقصان کی تلافی کمپنی کی ذمہ داری ہوگی۔

پہلی صورت کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے اور یہ ان دونوں کمپنیوں کا آپسی معاملہ

ہے اس سے صاحب سامان کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری صورت میں کیا متعلقہ ٹرانسپورٹ کمپنی کا اجرت سے زائد رقم لینا اور نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے مالک کا کمپنی سے رقم وصول کرنا جائز ہوگا تو اس سلسلہ میں کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ صورت جائز ہوگی اور اس کی نظیر کتب فقہ میں اجرت علی الحراسۃ اور ودیعت بالاجرۃ ہے اس ضمن میں فقہاء کرام تقصیر کی شرط لگاتے ہیں یعنی تقصیر اور کوتاہی کی شکل میں ضمان واجب ہوگا۔

اس قاعدہ کے پیش نظر اگر کوئی حادثہ پیش آیا اور اس میں ٹرانسپورٹ کمپنی کی کوتاہی اور تقصیر کو دخل تھا تو نقصان کی تلافی کے طور پر ساری رقم کا لینا جائز ہوگا، اور اگر تقصیر نہ پائی گئی تو مساوی رقم کا لینا جائز ہوگا۔

لیکن آج کل دیانت داری اس قدر مشتبہ ہوگئی ہے کہ اگر حادثہ میں تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط لگائی جائے تو کمپنیاں ہر جگہ عدم تقصیر ہی ثابت کریں گی، اور پیسے کے بل بوتے پر یہ کام میں پولیس کو رشوت دے کر اپنے حق میں رپورٹ تیار کرائے گی، اس لیے اس صورت میں میری رائے یہ ہے کہ تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط نہ رکھی جائے اور ٹرانسپورٹ کمپنی ہر دو شکل میں نقصان کی تلافی کی ضامن ہوگی۔

تقصیر اور عدم تقصیر کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں:

"فی المودع لدیہ یضمن اذا قصر فی حفظ الودیعۃ فلو ھلکت بسبب لایمکن التحرز منہ لایضمن"[۱]

جس شخص کے پاس ودیعت ہو اگر اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو ضامن ہوگا، اور اگر ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا۔

"الحارث الذی یقوم بالحراسۃ لایضمن الأخطار إلا عند تقصیرہ"[۲]

چوکیدار جو حفاظت کرتا ہے وہ ضامن نہ ہوگا مگر کوتاہی کی شکل میں ضامن ہوگا۔

"ان الضمان للتقصیر"[۳] ـــــ ضمان کا وجوب کوتاہی کی وجہ سے ہے۔

---

[۱] مجمع الضمانات ص ۳، ابو محمد بن غانم بن محمد البغدادی۔

[۲] مجمع الضمانات، ص ۲۳۔

[۳] تقریرات الرافعی علی رد المحتار ۲/۲۳۷۔

"لا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجرة"

ہلاکت کی شکل میں ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر ودیعت بالاجرۃ ہو تو ضامن ہوگا۔

سوال ۱۰: ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا؟

جواب: انشورنس کمپنیاں چاہے سرکاری ہوں یا نیم سرکاری یا پبلک سکٹر کی، چونکہ یہ قوانین مسلمانوں کے لئے ایک ہی ہوتے ہیں اور ہر ایک کے لیے قمار اور ربوا لازم ہے، اس لیے حکم مسئلہ پر کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۴)

مولانا عتیق احمد قاسمی، استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ

انشورنس سے متعلق سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ انشورنس اصلاً شریعت میں جائز نہیں ہے کیونکہ انشورنس میں ایک یا ایک سے زائد محرمات کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ مروجہ انشورنس کی بعض صورتوں میں ربا، قمار، غرر جیسے متعدد محرمات پائے جاتے ہیں، بعض میں صرف ربا اور قمار پایا جاتا ہے، ان محذورات شرعیہ کے ہوتے ہوئے اصلاً انشورنس کے جواز کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن جو سوال درپیش ہے وہ یہ نہیں کہ انشورنس مطلقاً جائز ہے یا ناجائز، بلکہ زیر بحث سوال یہ ہے کہ انشورنس کو اصلاً ناجائز مانتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان، مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو ہر وقت خطرہ درپیش ہے اور بار بار ملک کے مختلف حصوں میں فسادات ہوتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کا زبردست جانی و مالی نقصان ہوتا ہے، ان کی معیشت تباہ ہوتی ہے، کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لیے شرعاً کوئی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کے تحفظ کا راستہ اختیار کریں۔

شریعت مطہرہ میں ربا اور قمار وغیرہ کی جو شدید مذمت وارد ہوئی ہے اس کے پیش نظر [illegible] مسلمان کے لیے یا وجہ بیت ہی نظر آتی ہے کہ وہ جیسے شدید تر حالات میں بھی اپنے معاملات اور [illegible] سے بچے جو جیسا ہے۔ قمار وغیرہ کی کھلی ہوئی آمیزش ہو لیکن خوشتر [illegible] انسان کی طبیعی [illegible]

ضعف کا لحاظ کرتے ہوئے شدید تر حالات میں بعض ممنوعات شرعیہ کو جائز قرار دیا ہے یا کم از کم ان کے بارے میں رفع اثم کی بات کہی ہے، لہٰذا فقہ اسلامی کا مستقل قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" جو دراصل کتاب وسنت ہی کے مضامین کی ترجمانی ہے، اسی طرح رفع حرج اور دفع ضرر وغیرہ سے متعلق شریعت کے اصول اس بات کی گنجائش پیدا کرتے ہیں کہ ہندوستان کے پرآشوب اور نازک حالات میں انشورنس کے مسئلہ پر ازسرِ نو غور وخوض کیا جائے۔

(۱) کسی مسلمان کا مالی اور مادی منفعت کی خاطر جان یا مال کا انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ کی خاطر دونوں قسم کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے۔ میرے خیال میں ہندوستان کے موجودہ حالات جو دن بدن خراب ہوتے جارہے ہیں اور فرقہ وارانہ زہر دل ودماغ میں پھیلتا جارہا ہے، ان کے پیش نظر اسلامی شریعت کی رو سے مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ جان ومال، صنعت وکاروبار کا بیمہ کرائیں، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ بیمہ کمپنیاں قومیائی جاچکی ہیں اور ان کا نفع ونقصان حکومت کو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اب محتاجِ ثبوت نہیں ہے کہ فسادات بھڑکانے میں فرقہ پرست تنظیموں کے ساتھ حکومتی مشنری کا پورا تعاون ہوتا ہے یا کم از کم خاموش تعاون ہوتا ہے۔ موجودہ حالات میں انشورنس کرانے کے جواز وعدم جواز کا تعلق انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات اور اس کی نیت سے ہے۔ اگر انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات فرقہ وارانہ صورت حال کے اعتبار سے خراب ہیں یا وہاں فسادات ہوتے رہتے ہیں یا فسادات کے لیے ماحول تیار ہے اور کوئی شخص جو ایسے علاقہ کا بسنے والا ہے اپنی جان ومال صنعت وتجارت کے تحفظ کی نیت سے انشورنس کراتا ہے، مادی منفعت اس کے پیش نظر نہیں ہے تو اس کے لیے انشورنس کرانا جائز ہوگا، اس کے برخلاف جس علاقہ میں نہ فسادات ہوئے ہیں اور نہ فسادات کا ماحول بنا ہے (اگرچہ ہندوستان کے بہت محدود علاقوں میں شاید ایسا ہو) اور جان ومال کو کوئی خطرہ درپیش نہیں ہے ایسے علاقہ میں رہنے والے کے لیے محض مادی منفعت کے حصول کے لیے انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۲) جس شخص نے جان کا بیمہ کرایا ہے اگر وہ مدت پوری ہونے کے بعد اپنی جمع کردہ رقم سے زائد پاتا ہے تو اس کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک میں جمع کردہ رقم کے سود کی طرح وہ شخص اس حاصل ہونے والی زائد رقم کو بغیر نیت ثواب فقراء ومساکین پر خرچ کردے گا، اسی طرح اگر مدت کے دوران ہی بیمہ زندگی کرانے والے کا انتقال ہوگیا اور اس کی جمع کردہ رقم، زائد رقم کے ساتھ اس کے ورثاء کو ملی تو زائد

رقم کا استعمال ورثاء کے لیے جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک کے سود کی طرح وہ رقم فقراء کو بلا نیت ثواب دینی ہوگی۔

(۳) بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال اگر فسادات میں ہوتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو وہ پوری رقم مرنے والے کے لیے جائز ہوگی اور اس زائد ملنے والی رقم کو مرنے والے کی جان کا تاوان تصور کیا جائے گا۔

(۴) دکان یا مکان وغیرہ کا انشورنس کرانے کی صورت میں اگر املاک کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوتی ہے تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی جانے والی کل رقم بیمہ کرانے والے کے لیے درست ہے لیکن اگر آفات سماوی یا ناگہانی حادثے میں املاک کی ہلاکت ہوئی تو جمع کردہ رقم سے زائد رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی۔

(۵) جن ملازمتوں میں جبری انشورنس کا نظم ہے اور تنخواہ کی ایک خاص مقدار بمد انشورنس تنخواہ میں سے کٹ جاتی ہے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا درست ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ کے نام پر حاصل ہونے والی رقم کی طرح انشورنس کے نام پر حاصل ہونے والی رقم بھی ملازمین کے لیے جائز ہوگی لیکن یہ حکم ملازمین کے جبری انشورنس کے ساتھ ہی محدود ہے اسی طرح جس مقدار میں انشورنس لازمی ہے، اس سے زائد کسی ملازم نے انشورنس کرالیا ہے تو انشورنس کے نام پر ملنے والی کل رقم اس کے لیے جائز نہ ہوگی بلکہ جبری انشورنس والے حصہ کی رقم جائز ہوگی اس سے زیادہ جائز نہ ہوگی۔

(۶) کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں اگر انشورڈ کرائے ہوئے سامان کی ہلاکت فسادات میں ہوتی ہے تو بیمہ کمپنی سے ملنے والی پوری رقم جائز ہوگی اور اگر فسادات کے علاوہ کسی اور حادثے میں کار وغیرہ کو جزوی یا کلی نقصان پہنچا تو اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی، زائد رقم فقراء مساکین کو دے دی جائے۔

(۷) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی اگر تمام کمپنیاں سوال نامہ میں درج انشورنس کی صورت اختیار کرلیں اور نقل و حمل کا کوئی دوسرا اطمینان بخش متبادل نظم موجود نہیں ہے تو بدرجۂ مجبوری ان کمپنیوں سے نقل و حمل کا کام لینا جائز ہوگا لیکن متعلقہ سامان کے ضائع ہونے یا اسے نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضہ نقصان کے طور پر جو رقم کمپنی سے ملے گی اس میں سے اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر اپنے استعمال میں لینا جائز ہوگا، زائد ملنے والی رقم بینک کے سود کی طرح بلا نیت ثواب فقراء مساکین

یہ صرف کردی جائے ہاں اگر وہ کمپنی سرکاری ہو اور سامان کی ہلاکت فسادمیں ہوئی ہو تو پورا معاوضہ لینا جائز ہوگا۔

مستفسرہ سوالات کے یہ اجمالی جوابات ہیں۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(۳)

از ـــــ مولانا عبید اللہ اسعدی، جامعہ عربیہ، ہتھورا۔ باندہ

(۱) ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات میں بیمہ

شریعت نے جان و مال کی حفاظت کو جو اہمیت دی ہے اس کی بنا پر ہندوستان کے تیزی سے بگڑتے ہوئے حالات جو کہ اب محدود نہیں رہ گئے ہیں اور ملک کے کسی خطہ و مقام میں مسلمانوں کی حفاظت ظن غالب کے درجہ میں نہیں رہ گئی ہے ایسے حالات میں مجلس تحقیقات شرعیہ کی تجویز نیز بعض اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں ـــــ درست ہے کہ مسلمان اپنی جان، مال کی حفاظت کی مناسب تدبیر کے قصد و ارادہ سے کم از کم ایسے مقامات میں انشورنس کرالیں کہ جن علاقوں میں اور اطراف و جوار میں برابر ایسے واقعات پیش آ رہے ہیں یا حالات کے بگڑنے کی وجہ سے کسی وقت بھی ایسے واقعات کے لیے قوی امکانات موجود ہیں۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے مدارس و مساجد کے انشورنس کا فتویٰ دیا ہے، اگرچہ یہ فتویٰ برطانیہ سے متعلق ہے مگر سوال میں جو واقعات اور حالات و خطرات ذکر کیے گئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے ملک کا فرق موثر نہیں، اسی طرح عام املاک کے انشورنس کی۔ ہندوستان کے ایک استفتاء کے جواب میں اجازت دی ہے۔ استاذی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے ایک فتویٰ میں ایسے حالات کے پیش نظر جان کے بیمہ کی اجازت دی گئی ہے۔

۱۔ ۔ ۔ رد المحتار ۴/۱۲۶، ۱۲۷ ۲۔ ایضاً ۴/۱۲۳، ۳۵

۳۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ص ۴۳۰

(۲) مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ کی زائد رقم

اوپر ذکر کردہ مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ سے حاصل ہونے والی زائد رقم کی دو صورتیں ہیں:
اوّل یہ کہ فسادات کی صورت کے علاوہ کوئی صورت نقصان کی یا معاہدہ کے مطابق کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنے کی پائی جائے۔

دوم یہ کہ فسادات کی وجہ سے ہونے والے نقصان و ضیاع کی وجہ سے زائد رقم مل رہی ہو اور ملی ہو۔

(الف): پہلی صورت میں یہ بات متعین ہے کہ ایسی کوئی نوبت آنے پر صرف اپنی جمع کردہ رقم کے لینے کا یا استعمال کرنے کا حق ہوگا، خواہ بیمہ مال کا ہو یا جان کا، اس لیے کہ بیمہ اصلاً حرام ہے، ملنے والی زائد رقم میں سود و قمار دونوں کے پہلو پائے جاتے ہیں، اس لیے جمع سے زائد کا استحقاق نہیں یا تو زائد نہ لے یا لے کر سود کے مصرف میں لگا دے۔

(ب): رہی دوسری صورت کہ مخصوص حالات کے پیش نظر محض حفاظت کے لیے انشورنس کرایا اور فساد کے نتیجے میں ضیاع ہوا اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو بظاہر تو اس صورت میں بھی زائد رقم کی وہی حیثیت ہے جو کہ پہلی میں ہے، اس لیے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس کو سود کی حیثیت دے کر سود کا ہی مصرف اس کے لیے تجویز فرمایا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جو صورت حال ہے کہ محض یہ بات نہیں کہ انشورنس کے نتیجہ میں حفاظت پر ایک قسم کا اطمینان ہوتا ہے، بلکہ فسادات کی صورت میں جان و مال کے ضیاع میں حکومت کی بھی شرکت ہوتی ہے بایں معنی کہ اس کی نااہلی، غیر ذمہ داری و لاپرواہی عموماً پائی جاتی ہے اور مشاہدہ ہے، بلکہ یہ کہ بکثرت حکومت کے عملہ کی کسی نہ کسی درجہ میں دلچسپی و شرکت ہوتی ہے —— اور انشورنس کی رقم حکومت ہی اپنے خزانے سے ادا کرتی ہے اگرچہ انشورنس کمپنی کے واسطے سے کیوں نہ ہو کہ یہ سب حکومت کی آمدنی کے ذرائع اور اس کے مالیاتی ادارے ہیں تو گویا نقصان میں جس کی شرکت رہا ہے اس سے یہ معاوضہ مل رہا ہے۔
یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری اصل مجرم اور فاعل پر عائد ہوتی ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں "مباشر" کہا جاتا ہے اور دوسرا جس کا اگرچہ دخل ہو اس پر نہیں جس کو "متسبب" کہا جاتا ہے جو کہ ایک درجہ میں واسطہ ہوتا ہے لیکن اصل فعل و تصور اس کا نہیں ہوتا۔

مگر خود ہمارے فقہاء نے ایسی استثنائی صورتیں ذکر کی ہیں اور بکثرت فساد زمان کی وجہ سے بعض مواقع میں "غیر مباشر" اور "متسبب" یعنی ایسے شخص پر ضمان واجب کیا گیا ہے جس کا جرم سے واسطہ ہے اور ایک خاص انداز میں اس کی شرکت ہے جس کی وجہ سے نقصان موجب ضمان مانا گیا ہے۔[1]

اس لیے اگرچہ حکومت فسادات کے جرم میں مباشر یعنی براہ راست مجرم اور فاعل و قصوروار نہیں ہوتی مگر اس کی چشم پوشیوں، ایسے حالات میں مجرموں کی صحیح و مناسب سرزنش کیا ایک درجہ ان کی امر مستحق عمل کی غفلت بلکہ عملی شرکت وغیرہ کی پردہ پوشی بالواسطہ شریک جرم ہوتی ہے، اس لیے کیوں نہ اس جرم غفلت وغیرہ کی وجہ سے اس کو نقصانات کی تلافی کا ذمہ دار قرار دیا جائے اور اس خاص صورت میں ملنے والی زائد رقم کو اس حیثیت سے نقصانات کا معاوضہ قرار دیا جائے اور یوں نقصان کا شکار ہونے والوں کے لیے اس کو لے کر استعمال کرنا جائز قرار دیا جائے۔

جب کہ کم از کم اس قسم کی صورت حال میں ایک رخ اور بھی اس گنجائش کا سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگرچہ ہمارے علماء و اکابر کا عام رجحان یہ ہے کہ دار الحرب میں بھی سود کا لینا جائز نہیں ہے مگر معلوم ہے کہ فقہاء احناف کا مشہور مسلک نظر اور علماء ہند بلکہ ہمارے اکابر میں کچھ حضرات کا رجحان جواز کی طرف رہا ہے حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی مولانا عبد الحی لکھنوی، مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ، اس لیے یہ ایک "مجتہد فیہ" مسئلہ ہے اور فسادات میں جس انداز کا نقصان ہوتا ہے معلوم ہے، اس لیے ان مخصوص حالات میں اس مجتہد فیہ مسئلہ میں جواز کے پہلو کو لیا جاسکتا ہے۔

اور کم از کم یہ تو کہا ہی جاسکے گا کہ ایسی صورت حال میں زائد رقم ضرور ہی لی جائے مگر حاصل کرنے والا اپنے مخصوص حالات کی وجہ سے اس کو استعمال نہیں کرسکتا تو دوسرے لوگوں کا بالخصوص غرباء، مزدور و محنت کش طبقہ کو جو بالکل ہی برباد ہوجاتا ہے، اس مد میں ان کا تعاون کیا جائے، انفرادی طور پر کہ وہ غربت و افلاس کی وجہ اس رقم کے مستحق ہوتے ہیں نیز اس رقم سے ایسے رفاہی کام انجام دیئے جائیں کہ جن سے بالخصوص ایسے افراد اپنی ضروریات کے پورا کرنے یا معاش کے حاصل کرنے میں فائدہ اٹھاتے ہیں۔

اس کو بھی سوچا جاسکتا ہے کہ بیمہ کرنے والا اگرچہ بالکل تباہ نہیں ہوا ہے مگر کافی نقصان ہوگیا ہے،

---

[1] الاشباہ مع الحموی ۸/۲۹۱، رسم المفتی

اور اسے کاروبار سنبھالنے کے لیے کافی رقم کی ضرورت ہے ورنہ کاروبار بالکل تباہ ہو جائے گا اور قرض آسان نہیں تو وہ کاروبار کو سنبھالنے کے لیے استعمال کرنے اور بعد میں یہ کرے کہ بیمہ سے حاصل کردہ سب رقم بتدریج مصارف میں لگا دے۔ مفتی عبدالرحیم صاحب کے فتاویٰ میں رفاہی کاموں اور انتہائی ضرورت کی صورت میں خود استعمال کر لینے کی تصریح آئی ہے۔[1]

(۳) سرکاری ملازمین کا جبری بیمۂ زندگی

بہ ظاہر تو جبری بیمۂ زندگی سے حاصل ہونے والی زائد رقم اور پراویڈنٹ فنڈ کی صورت میں ملنے والی زائد رقم میں کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے ایسے بیمہ کی زائد رقم جائز ہے۔ اس لیے کہ دونوں جگہ صورت واقعہ ایک جیسی ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ میں بناء جواز یہ ہے کہ جب اجرت نقد یعنی روپیہ طے ہو تو اس کا جو حصہ اجیر کے قبضہ میں نہ آئے وہ اس کا مملوک نہیں قرار پاتا، لہٰذا صاحب معاملہ کی طرف سے اپنے مقرر کردہ لازمی قاعدے کے تحت اس کے ساتھ جو اضافہ ہوگا وہ جائز ہے، اس کو ربا کی تعریف و حقیقت سے خارج قرار دیا گیا ہے، اس پر تفصیلی بحث "جدید مسائل کے شرعی احکام" نامی رسالے میں موجود ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ سے متعلق ایک مفصل حصہ اس رسالے میں شامل ہے، یہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا تحریر کردہ اور مولانا محمد یوسف صاحبؒ بنوری وغیرہ کا تصدیق شدہ ہے، جس میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں اس بنیاد پر جواز سے رجوع فرما لیا تھا مگر بنیاد یہی ہے اور اس کی تحقیق کی گئی ہے جیسے کہ امداد الفتاویٰ کے حاشیہ پر مفتی رشید احمد صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔[2]

ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی میں بھی حکومت اپنے جبری ضابطہ کے تحت تنخواہ کا ایک حصہ کاٹ لیتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتی ہے لہٰذا اس خاص صورت کے جواز اور اس میں ملنے والی زائد رقم کے جواز میں تو کوئی تردد نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] فتاویٰ رحیمیہ ۱۲۹/۶ - ۱۳۲

[2] جدید مسائل کے شرعی احکام، ص ۸۵ تا ۹۲، امداد الفتاویٰ ۱۵۱/۳

(۴) املاک کا جبری بیمہ

املاک (کار و سواریاں وغیرہ) کے جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا اپنے استعمال میں لانا عام حالات میں جائز نہیں ہے اس کی حیثیت عام بیمہ کی اور اس رقم کی ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے ـــــ اس لیے اگر کوئی صورت بیمہ کی وجہ سے رقم کے حصول کی نکلے تو حساب لگا کر زائد رقم کو مصارف سود پر صرف کر دے، البتہ اگر ایسے بیمہ کی صورت میں فساد کی وجہ سے ضیاع ہوا اور پھر رقم ملی تو مذکورہ کے تحت آئی ہوئی تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

(۵) نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

حمل و نقل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو کہ انشورنس کے ساتھ سامان پہونچانے کا کام کرتی و ذمہ داری لیتی ہیں ـــــ ان کا بیمہ جائز ہے اور طے شدہ ضمان (معاوضہ) بھی لینا جائز ہے ـــــ خواہ کوئی ذریعہ ہو، بری، بحری یا ہوائی، ڈاک یا ڈاک پارسل و پیپر ریلیشن، اکابر میں حضرت تھانویؒ نیز مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے رفقاء مولانا بنوری وغیرہ نے بعض صورتوں کے ضمن میں جواز کی تصریح و تفصیل کی ہے[1] ـــــ اور ایسی صورتوں میں جواز کو مفصل و مدلل اصول و فروع کی روشنی میں حضرت تھانوی نے ذکر کیا ہے۔

اگرچہ کتب فقہ میں آنے والی تفصیلات کے مطابق اجیر مشترک پر ضمان میں تفصیل و اختلاف ہے اور اس پر بھی ضمان نہیں ہوا کرتا، حتیٰ کہ ضمان کی شرط پر بھی عدم وجوب ضمان کا ہی فتویٰ ذکر کیا گیا ہے مگر ابن نجیم نے امین کے حفاظت کی اجرت لینے کی صورت میں نیز اشتراط ضمان کی صورت میں بھی ایجاب ضمان کا اور ضمان کے لینے کے جواز کا ذکر کیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے دونوں ہی مسئلوں سے استدلال فرمایا ہے اور بالخصوص اجرت کی نسبت سے فرمایا ہے:

"قلت فی ھذا العقد الذی یقال لہ بیمہ یستاجر بالزیادۃ علی الحفظ قصدا
فکان اولی بالجواز من الاجیر المشترک الذی یضمن علی العمل"[2]

---

[1] امداد الفتاویٰ ۳/۱۰۰ و ۳۱۰ و ۳۱۱ ـ جواہر الفقہ ۲/۱۷۲ [2] امداد الفتاویٰ ۳/۱۴

(بیمہ کے معاملہ میں تو زائد پیسہ حفاظت ہی کے مقصد سے لیا جاتا ہے تو اجیر مشترک پر ضمان کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس میں بدرجۂ اولیٰ ضمان کا جواز ہوگا)

امانت کی حفاظت پر اجرت لینے کی صورت میں ضمان کے جواز کی بھی توجیہ ابن نجیم نے بحر میں اور شامی نے رد المحتار میں کی ہے۔[1]

(۶) بینک وغیرہ میں محفوظ کردہ اشیاء کا انشورنس

گذشتہ مسئلہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اگر بینک وغیرہ میں کوئی سامان اس طرح محفوظ کیا جائے کہ اس کا انشورنس خود بینک نے کیا ہو اور ذمہ داری لی ہو تو یہ انشورنس اور ضمان جائز ہوگا اس لیے کہ اجرت کے ساتھ حفاظت امانت میں ضمان کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔

(۷) ناجائز ٹیکس سے بچنے کیلئے انشورنش

آج کل یہ بھی ہو رہا ہے کہ انشورنس کرا لینے کی وجہ سے آمدنی کے ٹیکس کا ایک بڑا حصہ معاف ہو جاتا ہے، اپنی جائز کمائی کو بچانے کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا۔[2]

خلاصہ

(الف) مجبوری کے حالات میں زندگی یا املاک وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز ہے۔

(ب) جواز کی صورت میں بھی عموماً صرف اپنی جمع کردہ رقم کو اپنے استعمال میں لا سکتے ہیں اور جمع کردہ رقم سے زائد حصہ کو سود کے مصارف میں لگایا جائے گا۔

(ج) حسب ذیل صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد لینا اور استعمال بھی جائز ہے۔

(۱) سرکاری ملازمین کا جبری بیمۂ زندگی۔

---

[1] البحر الرائق ۸/۲۱، الاشباہ (بحاشیۂ ابن عابدین) ص ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۱، رد المحتار ۵/۴۲ و ۴/۴۹۲ و ۳۰۱۔ [2] الفتاویٰ الخیریہ ۲/۳۲۔

(۲) حمل ونقل اور مختلف اشیاء کے معاملات میں کرایا جانے والا انشورنس۔

(۳) فسادات کی وجہ سے ضیاع کی بنا پر ملنے والی انشورنس کی رقم۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(۴)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اس میں شبہ نہیں کہ انشورنس کی مروجہ صورتیں عام طور پر ربوا اور قمار سے خالی نہیں ہیں، اور اس سلسلہ میں جو تاویلات بعض اہل علم نے کی ہیں یا معاقل یا موالات وغیرہ کو اس کی نظیر قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ بعید از حقیقت ہے۔ لیکن مسئلہ اس وقت ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز اور عدم جواز کا ہے۔ اسی تناظر میں — جس کی سوالنامہ میں صراحت ہے، سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں۔

(۱) ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات کی کثرت اور ان فسادات کا اتفاقاً پیش نہ آنا بلکہ بعض جماعتوں اور تحریکوں کی طرف سے اس کی منصوبہ بند کوشش نے مسلمانوں کے لیے جماعتی اعتبار سے جان ومال اور کاروبار کے انشورنس کو "حاجت" ضرور بنا دیا ہے، اور فقہاء کے یہاں قاعدہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوعیت کی حاجتیں "ضرورت" ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں — "الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة"[1] — بلکہ فقہاء نے تو انفرادی حاجت کی بنا پر بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے — "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"[2] — اور یہ صرف قرض ہی کے لیے نہیں بلکہ کسی چیز کے تعامل اور رواج کو بھی حاجت کی کیفیت پیدا ہونے کے لیے کافی تصور کیا گیا ہے۔

"ومنها الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى، وهكذا بمصر وقد سموه بيع الأمانة"[3]

---

[1] الاشباه والنظائر للسیوطی ص ۹۱

[2] الاشباه لابن نجیم مع الحموی ۱/۲۹۴ [3] حوالۂ سابق

اسی طرح جن چیزوں میں کاریگروں سے غیر موجود مصنوعات کے خریدنے کا معاملہ ہو ان میں رواج و تعامل کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہاء نے استصناع کی اجازت دی ہے۔

"ثم انما جاز الاستصناع فيما فيه تعامل الناس اذا بين وصفه على وجه يحصل التعريف اما فيما لاتعامل فيه .... لم يجز"[۱]

اس طرح حاجت کی بنا پر ضمان درک[۲] وغیرہ کی گنجائش سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے جان و مال اور تجارت و صنعت وغیرہ کے سلسلہ میں جس ضرر شدید سے دوچار ہیں وہ مذکورہ حاجتوں سے کہیں بڑھ کر ہے ـــــ اس لیے اس اجتماعی حاجت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال اور تجارت و صنعت کا انشورنس جائز ہوگا۔

(۲) امت کا اختلاف رحمت ہے اور جہاں دقت پیدا ہو جائے وہاں اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء کے مشورہ سے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے جیسا کہ مشائخ نے "الزام و تعیین" کے بارے میں لکھا ہے[۳] ـــــ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں عقود فاسدہ کے ذریعہ حصول مال مسلمان کے لیے جائز ہے یہ اگرچہ دلائل کے اعتبار سے مرجوح ہے لیکن بالکل بے اصل نہیں، ہاں ایسا ملک جو دارالحرب ہو لیکن اہل اسلام سے اس کی مصالحت ہو گئی ہو مگر یا ان کی حیثیت معاہدین کی ہو گئی ہو، امام محمدؒ کے حسب تصریح ایسے میں بھی عقود فاسدہ جائز ہے۔

"فلو ان اهل دار من دار الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم وبايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس لأن بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام"[۴]

اگر دارالحرب کے لوگ اہل اسلام سے صلح کرلیں پھر کوئی مسلمان ان کے ملک میں جائے اور دو درہم کے بدلہ ایک درہم خرید کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اس لیے کہ اس مصالحت کی وجہ سے

۱؎ قاضی خان ۱/۲۹۹ ۲؎ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۰۰-۱۰۱، ضمان درک سے مراد یہ ہے کہ خریدار بیچنے والے سے سامان لینے کے علاوہ مزید ضمانت حاصل کرے کہ اگر اس سامان کا کوئی حقدار نکل آئے تو وہ اس سامان کی قیمت واپس کرے گا۔

۳؎ رد المحتار ۴/۰۰ ۴؎ الشرح الکبیر ۴/۱۴۹۲

ان کا ملک دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

ہندوستان میں بھی یہاں کی حکومت اور غیر مسلم شہریوں کو ایک حد تک "معاہدین" کی فہرست میں رکھا جا سکتا ہے، پس ایک طرف مسلمانوں کی یہ اجتماعی حاجت اور دوسری طرف فقہ حنفی میں یہ گنجائش، اس بات کا جواز فراہم کرتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جان و مال، تجارت اور کاروبار کے انشورنس کی اجازت دی جائے۔

(۳) انشورنس کرانے والا اگر مقررہ مدت پوری کرے تو اس کے لیے اپنی جمع کی ہوئی رقم تو جائز ہوگی ہی، مزید جمع کرتے وقت سونے کی جو قیمت رہی ہو اور وصول کرتے وقت قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو اس کمی کی بھی وہ اس رقم میں سے تلافی کر سکتا ہے، مثلاً پچاس ہزار روپے اس نے جمع کیے، اور اس وقت اس کے ذریعہ جتنا سونا خرید کیا جا سکتا تھا، اب اتنا ہی سونا پچھتر ہزار روپے میں دستیاب ہو سکتا ہے تو اضافی رقم میں سے مزید پچیس ہزار روپے لینا درست ہوگا، ہر چند کہ خود یہ مسئلہ بھی متفق علیہ نہیں کہ کرنسی کے لین دین میں اس کی قدر کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ لیکن امام ابو حنیفہؒ کی ایک رائے کے مطابق چونکہ دار الحرب میں اس مد رقم کے لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں روپے کی قدر ملحوظ رکھنے میں بظاہر کوئی قباحت نہیں۔

(۴) اگر درمیان میں اس کی موت واقع ہو جائے اور پالیسی کی پوری رقم اس کے ورثہ کو دی جائے تو اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہیے جو زندگی میں اس مد رقم کے ملنے کا ہے۔

(۵) اگر فسادات میں جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی گئی رقم حکومت کی طرف سے تو یقیناً حفاظت کی ناکامی کی وجہ جان و مال کا معاوضہ ہے، کیوں کہ رعایا کی حفاظت حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

(۶) سرکاری ملازمین کا جبری لائف انشورنس کرایا گیا ہو جس میں ان کی تنخواہ سے ہر ماہ متعین حصہ وضع کر لیا جاتا ہو اور مقررہ اصول کے مطابق بعد میں وہ رقم ادا کی جاتی ہو، اجرت ہی کا ایک جز تصور کیا جا سکتا ہے اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو پراویڈنٹ فنڈ کے ہیں۔

(۷) کار وغیرہ کی انشورنس کی وہ خاص صورت جس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کچھ نہیں ملتا، اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اسے مقررہ رقم مل جاتی ہے، اس صورت میں قمار کی جہت نسبتاً خفیف ہو جاتی ہے۔ اس انشورنس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم یا ایک ضمنی شئی کے بدل کو جائز ہونا چاہیے

ایک استثنائی صورت میں اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے تو کیا اسی طرح انشورنس کے فی نفسہ ناجائز ہونے کے باوجود کسی مخصوص حالت میں بطور استثناء ایک مسلمان کے لیے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ سوال غور طلب بن جاتا ہے۔

آج ملک میں امن و سکون کی جو غیر یقینی صورت حال ہو چکی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات نے جس طرح عموم و شیوع کے ساتھ ایک وبائی شکل اختیار کرلیا ہے اور ہر جگہ آئے دن برپا ہوتی ہے تو ہمارے مسلمانوں پر اور ان کی جان و املاک کی جیسی ہلاکت و بربادی ہوتی ہے وہ آئے دن کا ایک مشاہدہ ہے۔ الامان والحفیظ۔ یقیناً یہ خطرہ ہے اور ان حالات میں یقیناً یہ سوال اپنی جگہ خاص اہمیت اختیار کرچکا ہے۔ میری نظر میں ضرورت ہے کہ رخصت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دلیل راہ بنا کر شریعت کے اصول و قواعد کی روشنی میں اس کا کوئی لچک دار حل تلاش کیا جائے۔ دشمنان اسلام کے ہاتھوں مسلمانوں کی جان و املاک کی بربادی جس منظم اور جس تسلسل کے ساتھ ہر شہر و قصبے میں ہونے لگی ہے اس کا تقاضہ ہے کہ موجودہ دور میں اس مسئلے کے اندر جمود کی بجائے توسع کی راہ ضرور اختیار کی جائے ورنہ خطرہ ہے کہ مسلم عوام شریعت اسلامیہ کے احکام کے متعلق کسی سوء ظنی کا شکار نہ ہو جائے۔ اللھم احفظنا من شرور انفسنا۔

بالخصوص جب تجربہ و مشاہدہ کی شہادت یہ مل رہی ہے کہ انشورنس کے بعد ان کمپنی کی طرف سے فسادیوں کے دست برد سے متاثرہ شدہ جان و املاک کی خاص طور پر حفاظت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح صد فی صد نہیں تو پچاس تا ساٹھ فیصد تحفظ بھی ضرور مل جاتا ہے اور حوادث میں یُسر دفع حرج اور دفع ضرر کا مطلوب ہونا بھی ایک بدیہی امر ہے۔ گویا مختلف محرکات و مقتضیات ایسے جمع ہو گئے ہیں جو اس مسئلے میں گنجائش نکالنے کا پرزور تقاضہ کر رہے ہیں۔

جہاں تک میں نے غور کیا تو مجھے تو وہی مسئلہ اضطرار مقیس علیہ بننے کے لائق نظر آیا کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح ایک مضطر کو جب اپنی جان کی ہلاکت و بربادی کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور اس کی حفاظت کا بظاہر اسباب اکل میتہ کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں رہتا ہے تو جان بچانے کی حد تک شریعت اسے اکل حرام کی اجازت دے دیتی ہے۔ تقریباً یہی صورت حال آج ہر مسلمان کے سامنے ہے یعنی ہر آن مسلسل فسادات کے سبب جان و مال کی ہلاکت و بربادی کا ظن غالب ہے اور ایسے موقع میں اپنی جان و املاک کی حفاظت کا بظاہر کوئی ذریعہ و سامان انشورنس کے سوا ان کی قدرت میں نہیں۔ ایسی صورت میں جب کہ جان و املاک کی حفاظت مقاصد شریعت

میں بھی داخل ہے کیا مقصد شریعت کے حصول کے ارادے سے اس قاعدہ بذریعہ حفاظت یعنی انشورنس کی اجازت
نہیں دی جا سکتی؟ ——— اپنا خیال تو یہی ہے کہ ملک کی موجودہ اقتصادی نے ہر آن مسلمانوں کی جان و مال
کی بربادی کو جس حد تک تقریباً یقینی بنا دیا ہے اس کی بنا پر آج عام مسلمان اپنے تحفظ و بچاؤ کے اس واحد راستہ
انشورنس کو اختیار کرنے پر بظاہر مجبور ہو چکا ہے اور مسلمانوں کی حالت اگر ایک مضطر کی نہیں تو ایسے محتاج کی ضرور بن
چکی ہے جس کی حاجت "تنزل منزلة الضرورة" ہو گئی ہے اس لیے درحقیقت انشورنس آج وقت کی
ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے۔ اس کی اجازت مخصوص شرطوں کے ساتھ ضرور دی جانی چاہیے۔

تاہم ہمارے فقہائے کرام کا وہ مشہور قاعدہ میرے سامنے آیا جو قاعدہ "انما الاعمال بالنیات"
اور "الامور بمقاصدها" جیسے اصول کی روشنی میں وضع کیا گیا ہے: "کم من شیئ یثبت ضمنا
لا یثبت قصدا" یعنی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کا قصداً ارتکاب جائز نہیں ہوتا مگر دوسرے امر مقصود
کے ضمن میں اگر اس کا ارتکاب بطور لزوم ہو جائے تو وہ لائق صرف نظر ہے اسے گوارا کیا جا سکتا ہے۔ فقہ میں اس
کے بہت سے نظائر ملتے ہیں یہاں بطور توضیح اس کی صرف ایک نظیر پیش کی جا رہی ہے۔

فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ اگر ایسے دو نابالغ بچے جن کے درمیان رشتہ قرابت اور محرمیت کا
علاقہ پایا جاتا ہو کسی ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو مالک کے لیے شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ بیع و
ہبہ کے ذریعہ دو شخصوں میں ان کو تقسیم کر کے ان میں تفریق کر دی جائے یہ بچوں کے لیے ایذا رسانی واضرار ہے۔ "من لم یرحم
صغیرنا فلیس منا" کے تحت داخل ہے، جس کے متعلق جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وعید بھی منقول
ہے فرماتے ہیں:

"من فرق بین والدة وولدها فرق اللہ بینه وبین احبته یوم القیامة"

چنانچہ ایک موقع سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چھوٹے غلام جو دونوں آپس میں بھائی
بھائی تھے حضرت علی کو عنایت فرمایا تھا اور جب کچھ دنوں کے بعد دریافت فرمایا "ما فعل الغلامان" وہ دونوں
غلام کیا ہوئے؟ تو حضرت علی نے جواب دیا "بعت احدهما" ایک کو تو میں نے بیچ ڈالا، تو رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "ادرك ادرك" یا "رده رده" تم نے ایک غلط

---

۱ عینی از حاشیہ هدایہ ثالث ص ۵۲ ج ایضاً

تو کیا اس کی تلافی کر دو یا زیادہ لے لیا ہے واپس لے لو۔

مگر اس صریح ممانعت اور وعید شدید کے باوجود ہمارے فقہاء لکھتے ہیں:

"لو كان التفريق لحق مستحق لا بأس به كدفع احدهما بالجناية او

بيعه بالدين ورده بالعيب لان المنظور اليه دفع الضرر لا الاضرار به"

جس کا حاصل یہی ہے کہ گو ان بچوں کے درمیان محض تفریق کے ارادے سے اس کی بیع جائز نہیں لیکن اگر مقصود اور اصل مطمح نظر کسی حق واجب کی ادائیگی یا اپنی ذات سے دفع ضرر ہو گو اس کے ضمن اور نتیجے میں بچوں کی باہمی تفریق بھی ہو جائے تو جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں اور بطور توجیہ مزید لکھتے ہیں:

"انما حصل الاضرار به لمعنى يرجع الى مستحق فلا يلتفت اليه

لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا"[1]

اس شرعی اصول اور فقہی تعبیر کی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے سے اصل مقصود صرف بدرجہ مجبوری جان و مال کی حفاظت اور ضرر کا دفعیہ ہو مال کا کسب و اضافہ پیش نظر نہ ہو تو اصل مقصود کے حسن اور شرعاً مطلوب ہونے کے سبب اس کی اجازت ملنی چاہیے گو اس کے ضمن میں ربوا و قمار سے تلوث بھی ہو جائے۔

فلا يلتفت اليه ولكن نستغفر الله۔

مذکورہ اصولی تمہید کی تفصیلات اور اجمالی جواب کے بعد انشورنس کی مروجہ صورتوں کے متعلق میری ذاتی رائے حسب ذیل ہے۔ فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان:

(۱) چونکہ آج مسلسل فسادات ہی کے سبب مسلمانوں کی جان و املاک کی حفاظت کا مسئلہ اہمیت اختیار کر رہا ہے اور اس کے پیش نظر دفع مضرت کے طور پر انشورنس کی ضرورت کا احساس ابھر رہا ہے اور اس کی اصل حقیقت یہی ہوتی ہے کہ پالیسی ہولڈر کی جان و مال کی حفاظت کا ہی کمپنی ضمانت لیتی ہے یعنی اولاً اور اصلاً انشورنس ایک عقد کفالت ہے اور ثانیاً موجب عقد کے مطابق حفاظت میں ناکامی کے بعد تلافی نقصان کی ذمہ داری ہے اور عقد کفالت کی صحت کے لیے شرط ہے کہ مکفول بہ کی تسلیم پر کفیل قادر ہو غیر مقدور التسلیم شئی کی کفالت قطعاً صحیح نہیں ہوتی مشہور قاعدہ ہے "الالتزام بما لا يقدر عليه لا يصح"

---

[1] عینی حاشیہ ہدایہ، ص ۴۲۔

اب دو صورت ہمارے سامنے ہے، ایک فسادات کی بربادیوں سے حفاظت، اور دوسری آفات وحادثات سے حفاظت، اور ظاہر ہے کہ فسادات کی ہلاکت وبربادی میں انسانی ارادہ واختیار کو دخل ہوتا ہے اور اس سے حفاظت وبچاؤ کی ممکنہ تدبیر میں کسی نہ کسی درجہ میں کمپنی کے تحت القدرۃ بھی ہوتی ہیں، لیکن قدرتی آفات وحادثات میں کسی انسانی قصد وارادہ کو ہرگز دخل نہیں ہوتا، بلکہ تکوینی طور پر اس کا ظہور ہوتا ہے، اس سے حفاظت وبچاؤ کی کوئی تدبیر انسان کے دائرہ اختیار میں نہیں، جس کا حاصل یہ نکلا کہ پہلی صورت یعنی فسادات سے حفاظت وبچاؤ کمپنی کے تحت القدرۃ ہے لیکن دوسری صورت میں حفاظت غیر مقدور التسلیم ہوتی ہے۔ اس لیے میرا خیال یہ ہے کہ صرف فسادات کی متوقع بربادیوں سے جان واملاک کے تحفظ کے لیے انشورنس کی اجازت دی جاسکتی ہے کیوں کہ اس صورت میں انشورنس کرانا دراصل ایک جائز ومشروع عقد کفالہ کا معاملہ ہوتا ہے کیوں کہ اس انشورنس یعنی کفالت میں مکفول بہ یعنی حفاظت مقدور التسلیم ہوتی ہے اور اسی چیز کا کمپنی التزام کرتی ہے جس کے وفا پر اسے قدرت ہوتی ہے تو اس طرح اولاً اور قصداً یہ محض ایک صحیح عقد کفالت ہوا، گو ضمناً اور تبعاً ربوا وقمار سے ملوث بھی ہوتا ہے۔

بخلاف دوسری صورت کے یعنی قدرتی آفات وحوادث سے جان واملاک کی حفاظت وہ کمپنی کے اختیار سے باہر کی بات ہے جسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں مکفول بہ یعنی حفاظت کی تسلیم خارج از قدرت ہے اور عقد کفالت کی صحت کی شرط ہی مفقود ہے ایسی صورت میں انشورنس کرانا کسی عقد صحیح کی طرف بڑھنا نہیں بلکہ اولاً وقصداً ہی ربوا وقمار کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے، اس لیے اس کی اجازت دینی مشکل ہے بلکہ التزام ما لا یقدر علی وفائہ باطل کے قاعدہ کے مطابق اسے بالکلیہ عقد باطل ہی کہا جاسکتا ہے۔

اس طرح خلاصہ یہ نکل آیا کہ موجودہ دور میں صرف فسادات سے جان واملاک کی حفاظت کے ارادے سے انشورنس ایک مسلمان کراسکتا ہے، اور پھر فسادات ہی کے نتیجے میں اگر جان واملاک کی بربادی ہو تو حسب معاہدہ بیمہ کمپنی سے جتنی بھی رقم ملے بطور ہرجانہ وتاوان پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو کل رقم لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز کہا جاسکتا ہے، لیکن قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہوجائے تو پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو اتنی ہی رقم لینی جائز ہوگی جتنی انھوں نے مختلف اقساط میں جمع کی ہوگی، زائد رقم کو ربوا وقمار کے ذریعہ حاصل شدہ سمجھ کر صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ پالیسی ہولڈر اپنی طبعی موت سے مرجائے، خواہ کل اقساط کے جمع کرنے سے پہلے مرے یا بعد میں۔

(۲) اگر کوئی شخص انشورنس کرائے تو بعض نقصانات سے تحفظ کے لیے کہ ہلاکت و بربادی ہو جائے قدرتی آفات و حوادثات سے اور کمپنی کا قاعدہ ہے کہ املاک یعنی دکان مکان یا موٹر گاڑی وغیرہ کے انشورنس کی صورت میں مدت معینہ میں وہ املاک کسی طرح برباد نہ ہو تو جمع کردہ رقم بالکل سوخت ہو جاتی ہے اسے واپس نہیں ملتی جیسے تحفظ المین ان کا معاوضہ کہا جاتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ املاک کے انشورنس کی شکل میں قدرتی آفات و حوادثات سے اگر بربادی ہو جائے تو کمپنی سے ملنے والی رقم میں سے صرف جمع کردہ اقساط والی رقم لے لے بقیہ کو واجب التصدق سمجھے۔

(۳) سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کے نتیجے میں گورنمنٹ کے ضابطہ کے مطابق جب اور جتنی رقم ملے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کر کے ملازم یا اس کے ورثہ کا اسے لینا اور استعمال کرنا جائز کہا جا سکتا ہے۔

(۴) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جب سامان کا انشورنس کرتی ہیں تو اس کی حیثیت ہمارے خیال میں حفاظت بالاجرۃ کے معاملہ کی قرار دی جا سکتی ہے اور اس کا حکم مودع بالاجرۃ یا اجیر مشترک جیسا ہونا چاہیے یعنی اگر سامان کی بربادی میں اس کی تعدی یا حفاظت میں کوتاہی کو دخل ہو گا تو مکمل نقصان کا معاوضہ بطور تاوان لینا جائز ہو گا ورنہ دیانۃً اسے اپنی جمع کردہ رقم کے برابر کی لینا صحیح ہو گا، گو اس میں بھی ایک خلجان ہے کہ معاہدہ کے سبب اس رقم کی واپسی کی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن زائد رقم کو تو بہرحال واجب التصدق سمجھنا ہو گا کیونکہ یہ ربا و قمار کی راہ سے حاصل شدہ ہو گا بقیہ دیگر قسم کے انشورنس کا جواز ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ فقط

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ واللہ اعلم بالصواب

(۶)

از ——— مفتی عزیز الرحمٰن فتح پوری، بمبئی

اس امر میں تو کسی قسم کا شک بھی ممکن نہیں کہ شریعت اسلامیہ ایک ہمہ گیر کامل و مکمل واضح اور ہر دور ہر معاشرے اور ہر خطے کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، نیز پیش کرنے والی تمام تر مشکلات اور سوالوں کا

حل اپنے اندر رکھتی ہے اس میں بھی شک نہیں کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے کتاب وسنت کو اصل مرجع کی حیثیت حاصل ہے اور کتاب وسنت، آثار وا جماع ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرات مجتہدین وفقہاء امت نے ایک مکمل قانونی مجموعہ مرتب کرکے امت کو دے دیا ہے تاکہ وہ ہر ہر قدم پر شریعت کے حکم سے واقف ہو کر اس کے مطابق زندگی گزار سکیں تاہم ہر عہد کی معاشرتی سطح، معاملات وغیرہ ایسی صورتیں بھی پیش کرتی رہی ہے جن کا تصور اس سے پہلے نہ تھا۔ حضرات فقہاء کرام ایسی صورتوں کو حوادث الفتاوی کا نام دیتے ہیں اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس طرح کی پیش آمدہ صورتوں میں یہ حضرات شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے کتاب وسنت کی اصولی ہدایتوں اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر ان حوادث اور جدید معاملات کا شرعی حکم بھی واضح کرتے چلے آئے ہیں جو عام لوگوں کے لیے رہنمائی کا سبب بنا، آج بھی ایسے معاملات درپیش ہیں اور آئندہ بھی ایسی صورتیں سامنے آتی رہیں گی جو حوادث الفتاوی کا مصداق کہلائیں گی اور بحمد اللہ اسلامی شریعت نے جس طرح ماضی میں ان معاملات کا حل پیش کیا ہے حال اور مستقبل میں بھی قیامت تک اس میں یہ صلاحیت مسلم ہے۔

انشورنس یعنی بیمہ کا معاملہ بھی ایسا ہی ایک معاملہ ہے جس کا وجود قرون اولی اور فقہاء متقدمین کے دور میں ہرگز نہیں تھا، بعد کے سالوں میں بھی اس کا اتہ پتہ کہیں نہیں ملتا یہی وجہ ہے کہ فقہ وفتاوی کی کتابوں میں بھی اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس کی ایک ابتدائی صورت تھی جس میں وہ تمام مفاسد بھی نہیں تھے جو انشورنس کی موجودہ شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں انشورنس کی سیکڑوں اقسام ہیں جن کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) املاک کا بیمہ　　(۲) ذمہ داریوں کا بیمہ　　(۳) زندگی کا بیمہ

بہ ظاہر ان کے کچھ فوائد بھی نظر آتے ہیں اور اس سے کہیں زیادہ بیان کیے جاتے ہیں، مگر جہاں تک فوائد کی بات ہے اصلاً یہ حکم شرعی کی بنیاد نہیں بنتے۔

سب سے پہلی شرط ہوتی ہے مفاسد شرعیہ سے خالی ہو، قرآن نے خمر ومیسر کے متعلق فیھما اثم کبیر ومنافع للناس کہہ کر اس طرح تمام ذہنی کاوشوں کے لیے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی۔ کچھ فوائد ضرور ہوسکتے ہیں مگر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں، بیمہ کی ہیئت ترکیبی کو دیکھتے ہی یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں وہ نص قطعی کی رو سے ناجائز ہیں، اور کتاب،

سنت نے دونوں الفاظ میں ان کی قباحت وشناعت اور قطعی حرمت کو بیان کر دیا ہے۔

سب سے پہلی چیز تو ربوا ہے جس کی حرمت قرآن وحدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے۔ اللہ رب العزت نے حرم الربوا کہہ کر قیامت تک کے واسطے اس کے حرام ہونے کا اعلان فرما دیا ہے۔ حدیث پاک میں سودی کاروبار میں ملوث تمام ہی اشخاص کو لعنت کا مورد قرار دیا گیا ہے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق سود کے ستر درجے ہیں جن میں سے ادنیٰ درجہ کا گناہ ماں کے ساتھ بدکاری کے مثل ہے۔ یہاں یہ بحث بھی فضول اور محض ذہنی اپج ہے کہ جو زیادہ رقم حاصل ہوتی ہے اس پر شرعی ربوا کا اطلاق ہوگا یا نہیں اس لیے کہ لغوی واصطلاحی ہر لحاظ سے یہ وہی ربوا ہے جسے شریعت نے حرام اور ناجائز کہا ہے اور جس کی حرمت کو پُرزور شدومد کے ساتھ قرآن وحدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

سود کے علاوہ یہ معاملات قمار کو مشتمل ہیں جس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں اور جسے قرآن کریم نے گندگی اور شیطانی عمل کا مصداق بتایا ہے۔ ربوا اور قمار کے علاوہ بھی بعض امور ایسے ہیں جو کسی بھی عقد کو فاسد کر دیں، مثلاً یہ شرط کہ بیمہ پالیسی لینے والا اگر کچھ قسطیں بھرنے کے بعد روک دے تو اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط ہو جائے گی یہ تو وہ بنیادی امور ہیں جن کی حرمت روز روشن کی طرح ظاہر ہے اور جنھیں انشورنس کی موجودہ صورتوں کے لیے اجزائے ترکیبی کی حیثیت حاصل ہے، ان کے علاوہ دیگر نقصانات اور خرابیوں کو شمار کرانا چاہیں تو وہ بھی کچھ کم نہیں جن میں سے ہر ایک بذات خود بیمہ کے ظاہری فائدوں والے روشن پہلو کو تاریک سے تاریک تر بنا دینے کے لیے کافی ہے۔ مگر موضوع نفس بیمہ کے بجائے بعض مخصوص حالات میں اس کی اجازت سے متعلق ہے اس لیے ضرورت تو مندرجہ بالا سطور کی بھی نہیں تھی، تاہم ایسے مفاسد پر مشتمل معاملے پر کسی درجہ میں بھی گفتگو سے پہلے بہرحال ان ساری باتوں کو ذہن میں رہنا ہی چاہیے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہندو پاک ہی نہیں تقریباً تمام اسلامی دنیا کے تمام علماء بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، بجز معدودے چند اشخاص کے جن کے دلائل بھی نص کے مقابلہ میں طفل تسلیوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ تاہم مسئلہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہمارے اکابر جو اس ایک مسئلے میں نہیں، الحمد للہ تمام ترفقہی مسائل میں حد درجہ محتاط ہیں اور اس سلسلے میں نہ تو وہ جذبات کی رو میں بہکتے ہیں نہ شرعی اصولوں سے انحراف کرتے ہیں، نہ ہی ان کے یہاں کوئی بے ضرورت غیر شرعی لچک پائی جاتی ہے، جب انھوں نے تقسیم کے بعد ہونے والے منصوبہ بند فسادات کے تسلسل کا مشاہدہ کیا اور اچھی طرح محسوس کر لیا کہ اس منصوبے کے پیش پشت مسلمانوں کو تباہ کرنے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے۔

چنانچہ فسادات کا حملہ زیادہ تر انہیں علاقوں میں پہلے ہوتا ہے جہاں کسی لحاظ سے مسلمان مالی حیثیت سے کچھ بہتر ہوں یا مقامی طور پر کوئی صنعت و حرفت ان کے پاس ہو اور اس پر بس نہیں کرتا بلکہ لوٹ مار، غارت گری اور کشت و خون کرکے چلے جاتے ہیں بلکہ کہیں کہیں تو یہ سلسلہ مہینوں چلتا رہتا ہے اور حکومت کے جو ادارے اس کو روکنے کے ذمہ دار ہیں وہ ہاتھوں پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے ہیں۔

مزید ستم یہ کہ اکثر و بیشتر ان اداروں سے تعلق رکھنے والے افراد بلوائیوں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور اوپر سے کہ اعلیٰ سطح تک کوئی ایکشن ان پر نہیں لیا جاتا۔ محسوس یہ ہوتا ہے کہ گویا نیچے سے اوپر تک سب یہی چاہتے ہیں کہ جس طرح ہو سکے مسلمانوں کی معیشت، معاشرت اور ان کے تشخص کو تباہ کر دیا جائے، اس دردناک حقیقت کو بچشم خود ملاحظہ کر لینے کے بعد ہمارے ان محتاط ترین اکابر نے بھی مسلمانوں کو یہ اجازت دی ہے کہ ان حالات میں وہ اپنے املاک وغیرہ کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ ذمہ دار ادارے جب یہ دیکھیں گے کہ مسلمانوں کی تباہی کا بوجھ حکومت یا قومی خزانے پر پڑ رہا ہے اور جو مقصد تھا وہ بھی حاصل نہیں ہو پاتا تو فسادات کو روکنے کی منصوبہ بندی کریں گے، اس طرح ممکن ہے کہ موجودہ صورت حال تبدیل ہو جائے۔ ثانیاً اس تباہ کاری کے نتیجے میں جو لوگ بالکل تہی دست ہو جاتے ہیں اور حالات ان کو اس مقام پر لا کھڑا کرتے ہیں کہ جو کل تک خود صدقہ خیرات کرتے رہتے تھے آج صدقات و خیرات اور ریلیف کی رقوم حاصل کر کے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور شرعاً وہ صدقات واجبہ کے مستحق بن جاتے ہیں۔ بیمہ کی صورت میں اس تباہ کاری سے محفوظ رہیں گے اور جو لوگ بالکل تہی دست ہو چکے ہوں بیمہ کے ذریعہ ان کے نقصانات کی تلافی ہو سکے گی۔

قانونی دشواریوں وغیرہ کی بنا پر جو بیمہ کرانا پڑے اس کی اجازت بھی ان حضرات نے دی ہے۔ استاذ العلماء حضرت مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ العالی بیمہ کے عدم جواز کا حکم تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"البتہ اگر بقائے ملازمت کی خاطر قانون حکومت سے مجبور ہو کر بیمۂ زندگی کرانا پڑے یا کسی خطہ کے ملکی حالات ایسے خراب و خطرناک ہو جائیں کہ بغیر بیمہ کے جان و مال کا تحفظ مشکل ہو جائے تو .... ان مجبوریوں میں بوجہ مجبوری اس بیمہ کی اجازت ہوگی، البتہ اس بیمہ میں جمع کی ہوئی اپنی رقم سے زائد جو رقم ملے اس کو مسلم غرباء و مساکین کو دے دینا ضروری ہے۔" (نظام الفتاویٰ ۲/۳۶۰)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری مدظلہ فرماتے ہیں تا اثر لو تقو المعاصرین تک کے پیش نظر خطرے کی
چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ رقم جو ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں تقسیم
کر دی جائے اپنے کام میں ہرگز نہ لی جائے۔ ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ
حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت
درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی۔ (رحیمیہ ۳۲۹/۶)

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر
کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا اکابر کرام کے قول کی بنا پر حرج نہ ہوگا، اس کی گنجائش
ہے لہٰذا پہلے سوال کا جواب یہی ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ ملک کا کوئی فرد محفوظ نہیں رہا اور کچھ کہا نہیں
جا سکتا ہے کہ کب کہاں کیا ہو جائے۔ مسلمانوں کو املاک وغیرہ کے بیمہ کی اجازت دینی ہی چاہیے اور انھیں بھی
چاہیے کہ اجتماعی پیش رفت کر کے ان خطرات کو دفع کرنے کی بھی ایک کوشش کریں۔

(۲) زائد رقم کے استعمال کے سلسلے میں ہمارا قول تو وہی ہے جو حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب
لاجپوری مدظلہ العالی کے فتاویٰ میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا اس کے پسماندگان ضمانت کے نتیجے میں بالکل
محتاج ہو جائیں تو یہ رقم استعمال کر سکتے ہیں بے ضرورت نہ استعمال کی جائے بلکہ اسے صدقہ کر دیا جائے۔
البتہ فقہاء کے نزدیک ضمان بالسبب والدلالات کا قول ہی ہے جیسا کہ تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ
کی عبارت ہے کہ:

"مسئلة فيمن تعلق برجل رفاعة فسقط من المتعلق به شيء فضاع هل يضمن المتعلق والجواب نعم يضمن المتعلق به كما صرح بذلك في العمادية من أنواع الضمانات بالسبب والدلالات وهذه في الفصولين."

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ:

"على الساعي ضمان ما هلك بسعايته ويعلم بمنزلة المودع إذا دل السارق على سرقة الوديعة صيانة لأموال الناس الخ والفتوى اليوم بوجوب الضمان على الساعي والفتوى على قول محمد في زماننا زجراً لهم

وصیانۃ الاموال الناس؛ (۲/۱۶۴-۱۶۵)

ان عبارتوں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کسی مقام پر فسادات میں سرکاری ادارے لوٹ لیے جائیں اور حکومت فریضۂ حفاظت سرانجام نہ دے تو ظاہر ہے کہ نیچے والے عموماً اوپر کے اشارے کے بغیر کچھ نہیں کیا کرتے۔

لہٰذا اس صورت میں یہ رقم جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے اور حضرات علماء کرام کو شرح صدر ہو جائے تو استفادہ کو درست قرار دے دیں، مگر یہ اجازت فسادات کی تباہ کاریوں ہی کے ساتھ خاص ہوگی عمومی حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

(۳) جبری بیمہ کی جو صورت بطور مثال تحریر کی گئی یعنی سرکاری ملازمین کا بیمہ پر قانونی طور سے مجبور ہونا، اس میں بدرجۂ مجبوری بیمہ پالیسی کی تو گنجائش ہے، مگر زائد رقم کے استعمال کو جائز کہنے کی یہاں کوئی وجہ نہیں پائی جاتی، نہ ضمان بالسبب والطلاقات وغیرہ کی کوئی صورت ہے۔ نہ ہی ضرورت یا حاجت کہ اس زائد رقم کا استعمال پالیسی لینے والے کے لیے جائز کہا جا سکے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں، دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے۔ اول یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جن حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ میں زائد رقم کو جائز کہا ہے ان کے بقول یہ زائد رقم کسی طرح بھی شرعی ربا نہیں بلکہ حقیقۃً عطیہ سلطان کے قبیل کی چیز ہے۔

ان حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم کا اس طرح تجزیہ کیا ہے۔ جزو تنخواہ جو تنخواہ سے وضع کر کے جمع کر لیا گیا اس پر ملنے والی زائد رقم جو کمپنی اپنی طرف سے ملاتی ہے اور ان دونوں قسم کی رقوم پر بنام سود دی جانے والی مزید رقم اجیر کے قبضہ سے پہلے جو رقم تنخواہ سے وضع کر کے کمپنی نے جمع کر لی، ہنوز وہ اس کا حقیقی مالک ہی نہیں بنا، زائد رقم جو کمپنی نے ملائی وہ بھی اس کی ملک نہیں ہے۔

لہٰذا سود کے نام پر جو مزید رقم دی گئی وہ کسی حقیقت یا ملکیت پر زیادتی ہے ہی نہیں کہ اسے سود کہا جائے۔ بدائع میں ہے کہ:

"منها ان لا یکون ملکا لاحد المتبایعین فانه لا یجری الربا"[1]

جب کہ انشورنس کی زائد رقم متفقہ طور پر شرعی ربا ہے۔ ایک بات اور بھی ملحوظ رہے، پراویڈنٹ کی

---

[1] دیکھیے امداد الفتاویٰ کی متعلقہ بحث۔

زائد رقم کے مجوزین کے ذہن میں اس کا پس منظر بھی تھا کہ وہی کمپنی کا تنخواہ یا ادارہ سے ایک جزء وضع کرتا ہے، وہی زائد رقم ملاتا ہے اور وہی اپنی طے کی ہوئی رقم پر سود کے نام سے مزید رقم خرچ کرتا ہے، اس صورت میں اس پر سود کی تعریف صادق ہی نہیں آتی۔ جبری انشورنس میں یہ بات بھی نہیں، وضع تنخواہ دوسرے کا کام ہے اور سود وغیرہ دینا دوسرے کا کام ہے، اس بنیاد پر بھی اس قیاس کی کوئی گنجائش نہیں نظر آتی۔

(۴) کار، تجارتی سامان وغیرہ کے بیمہ کی صورت، سوکرہ والی صورت سے تقریباً ملتی جلتی ہے، جسے علامہ شامی نے ناجائز ہی کہا ہے۔ ضمان اور حاجت وغیرہ کا بھی یہاں کوئی وجود نہیں ہے کہ استعمال کرلینے کی گنجائش نکل سکے۔

(۵) سوال کا آخری جزء کہ حمل ونقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہی خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع نقصان کے ہم ذمہ دار ہیں (ڈاک وغیرہ میں کا قدات و رجسٹری وغیرہ کا انشورنس اسی قبیل سے ہے) اس صورت میں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اس نے حفاظت کا معاوضہ الگ سے لیا تو ضائع ہوجانے کی صورت میں ضمان لازم ہوجائے گا، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس کا جواز ہے۔ اور علامہ شامی کی اس عبارت سے بھی یہی سمجھا جا سکتا ہے جو سوکرہ ہی کی بحث میں ہے کہ:

"ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت"

اور اسی خاص صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کا جواز مطلقاً ہی ہوگا۔

(۷)

از ـــــــ مفتی سعید احمد صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

عصر حاضر میں وسائل راحت کی غیر معمولی فراوانی سے خطرات میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوگیا ہے۔ آج ہر چیز محل خطر میں ہے، ہر شخص کسی بھی وقت کسی بڑے حادثے سے دوچار ہوسکتا ہے۔ اس لیے عصر حاضر میں تأمین (بیمہ) کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ آج غیر ترقی یافتہ تمدن میں اگرچہ یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص انشورنس سے دامن بچائے ہوئے پوری زندگی گزار دے مگر ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال

بالکل مختلف ہے۔ وہاں انسان قدم قدم پر بیمہ پالیسی لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ بیمہ کا حال بنک جیسا ہو گیا ہے، بنک بھی عصر حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ادھر یہ امر واقعہ ہے کہ اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے۔ وہ ہر زمانے اور ہر جگہ کی ضروریات کی تکمیل کی اپنے اندر وافر صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے اصولوں میں وہ جامعیت ہے کہ زمانہ چاہے کتنی ہی کروٹیں بدل لے، ان اصولوں کی تطبیق میں ذرا بھی دشواری پیش نہیں آتی۔ مگر خلافت اسلامی کے زوال اور مسلمانوں کے تشتت و افتراق نے امت مرحومہ کو غیروں کا دست نگر بنا دیا، وہ نہ تو بنکنگ کا کوئی اسلامی نظام رائج کر سکے اور نہ تامین کا اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کوئی عادلانہ نظام برپا کر سکے۔ صرف غیر مسلم شخصی اور لادینی حکومتیں ہی ماضی بعید سے بنکنگ اور بیمہ کے سلسلہ میں کوشش کرتی رہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے سوکرہ (SECURITY) کا جو ذکر کیا ہے وہ غیر مسلموں کا رائج کیا ہوا ایک نظام تھا۔ آج وہ لوگ اتنے آگے نکل گئے ہیں کہ ساری انسانی دنیا ان کے باطل نظام کی لپیٹ میں آ چکی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ غیر مسلم اپنے کسی بھی رائج کردہ نظام میں اسلامی اصولوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھ سکتے۔ اگر کہیں ایسی کوئی موافقت نظر آئے تو وہ محض ایک اتفاقی امر ہوتی ہے۔

غرض جب تک اسلامی اصولوں کے مطابق بنکنگ اور تامین کی شکلیں وجود میں نہیں آئیں، سبھی مسلمان چاہے وہ اسلامی ممالک کے باشندے ہوں یا غیر اسلامی ممالک کے شہری، دشواریوں سے دوچار رہیں گے، مگر اسلامی ممالک کے باشندوں کے لیے تو باطل نظام سے موافقت یا ان سے کام چلانے کی کسی درجہ میں بھی گنجائش نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ آزاد و با اختیار ہیں۔ امت مسلمہ کی حیثیت سے ان کا یہ اولین فریضہ ہے کہ وہ بنکنگ اور تامین کے اسلامی طریقے رائج کرنے کی جد و جہد کریں۔ ہاں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملک کی صورت حال اسلامی ممالک سے مختلف ہے۔ یہاں اگر کسی بستی میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی کم ہو یا کسی مسلمان کا کاروبار غیر مسلموں کے علاقہ میں ہو اور ظن غالب یہ ہو کہ کسی بھی وقت اس کی جان و مال کو دشمنوں کی نظر بد لگ سکتی ہے تو یہ واقعۃً ایک ایسی مجبوری ہے جس میں جان و مال کے بیمہ کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ مگر عام طور پر بیمہ کو فسادات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر اختیار کرنا کسی طرح بھی قرین مصلحت معلوم نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات عام ہو گئی تو قلوب میں ذہنی اور بزدلی پیدا ہو جائے گی اور فسادات کے موقع پر لوگ اپنی املاک کی حفاظت کے لیے سینہ سپر نہیں ہوں گے، جہاں حفاظت ممکن ہو گی وہاں بھی لوگ یہ خیال کر کے بیٹھ رہیں گے

کرنے میں بہتر معاوضہ ملے گا۔ پھر املاک تباہ ہو جانے کے بعد جب جان کی باری آئے گی تو وہ بزدلی اور کم ہمتی مدافعت عن النفس کی راہ میں رکاوٹ بن جائے گی اور صرف پالیسی ہولڈر ہی ختم نہیں ہوں گے بلکہ ان کے ورثاء کا بھی صفایا ہو جائے گا اور کوئی بیمہ پالیسی وصول کرنے والا باقی نہیں رہے گا۔

غرض ہندوستان کی نسبت سے بیمہ کو فسادات روکنے کی تدبیر کے طور پر یا نقصان کی تلافی کے لیے تجویز کرنے میں جہاں فوائد ہیں وہاں اس طریقہ علاج کی مضرت بھی بہت بڑی ہے۔ اور غور کرنے سے مضرت کا پہلو منفعت کے پہلو پر غالب معلوم ہوتا ہے اس لیے "اثمهما اکبر من نفعهما" کے اصول کے مطابق فسادات سے بچنے کے لیے بیمہ کی اجازت دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی تو واحد تدبیر من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ہے موت کی خواہش ہی میں زندگی کا راز مضمر ہے اور جینے کی آرزو تباہی کا پیش خیمہ ہے۔

اس کے بعد بیمہ اور بینک سے متعلق دوسرے سوالات کے جوابات لکھنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ ربا کا تحقق معاوضات ہی میں ہوتا ہے، جس کے لیے عقد شرط ہے۔ اگر عقد کے بغیر کوئی شخص دوسرے کو اپنے ضوابط کے مطابق یا اپنی مرضی سے منافع یا سود کے نام سے کوئی زائد رقم ادا کرے تو اس پر سود کی تعریف صادق نہیں ہوگی۔ حدیث شریف میں اس اجیر کا قصہ آیا ہے جو اپنی اجرت چھوڑ کر چلا گیا تھا مستاجر نے اس متروکہ رقم کو استثمار کے ذریعے سے بہت بڑھا دیا تھا پھر عرصہ بعد جب وہ اجیر اپنی اجرت طلب کرنے آیا تو مستاجر نے اس اجرت کی رقم سے حاصل کردہ سارا نفع اس کو پیش کر دیا تھا اور وہ بندۂ خدا سارا ہی نفع لے کر چل دیا تھا۔ اس کے بعد امور مستفسرہ کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) اگر ہندوستان کے مخصوص حالات میں کوئی شخص جان کا بیمہ کرائے پھر مدت پوری ہونے سے پہلے پالیسی ہولڈر کسی حادثہ کا شکار ہو جائے تو بیمہ کمپنی جمع کی ہوئی اقساط سے زائد جو رقم ادا کرے گی وہ واجب التصدق ہوگی۔ کیوں کہ یہ زیادتی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، پالیسی ہولڈر نے بیمہ پالیسی اسی زیادتی کو حاصل کرنے کے لیے لی ہے اس لیے وہ سود ہے اور واجب التصدق ہے۔ البتہ متوفی کے وارثوں میں جو غریب مستحق زکوٰۃ ہوں وہ حسب اصول یہ زائد رقم استعمال کر سکتے ہیں ——— اسی طرح اگر پالیسی ہولڈر مقررہ مدت پوری کر لیتا ہے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم جو حسب معاہدہ ملتی ہے وہ بھی سود ہوگی اور واجب التصدق ہوگی۔

دفتر رقم چندہ سے ایک فنڈ کھولا جاتا ہے پھر اس کو نفع بخش استثمار سے بڑھایا بھی جاتا ہے اور حوادث کی صورت میں اس فنڈ سے چندہ دینے والے کا بڑی رقم کے ذریعہ تعاون کیا جاتا ہے۔ ــــــ عرض انشورنس کے ممبری کی صورت میں جو بدل ملتا ہے وہ محض ایک طرح کا تبرع ہوتا ہے مگر اس کے حصول کے لئے فری فنڈ کی ممبری کی شرط ہوتی ہے جو قمار اور ربا کی ہے وہ اس سے خالی ہوتا ہے اس لیے اگر وہ قومی فنڈ ہے یعنی بیمہ کمپنی سرکاری یا نیم سرکاری ہے تو اس کی طرف سے بطور تعاون تلافی نقصانات کا تبرع درست ہے اور وہ استثمار ناجائز نہیں ہے کیونکہ حکومت پر ہر حال میں تلافی نقصانات کی اخلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ــــ ــــ البتہ اگر یہ کاروبار شخصی ہے تو وہ سوکرہ ہے جس کو علامہ شامی اور دیگر فقہاء نے التزام ما لا یلزم کے اصول سے ناجائز قرار دیا ہے۔

(ج) جو غیر سرکاری کمپنیاں نقل و حمل کا کام انجام دیتی ہیں وہ خود اجرت سے زائد رقم لے کر سامان کا انشورنس کریں اور ضیاع یا نقصان کی صورت میں تلافی مافات کی ذمہ داری قبول کریں تو یہ بیمہ سوکرہ والی صورت ہے جو درست نہیں ہے ــــــ ۔ البتہ حکومت یا اس کا کوئی ادارہ ایسا انتظام عمل کرے تو یہ درست ہے۔

(۸)

مولانا محمد حنیف عالم ندوی قاسمی نائب مفتی امارت شرعیہ بہار اڑیسہ

(۱) ہندوستان کی موجودہ صورت حال میں فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر عام حالات میں عمومی اور اجتماعی طور پر انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے خواہ جان کا انشورنس ہو یا مال کا، مستقبل کے متوقع خطرات اس کے جواز کی بنیاد نہیں بن سکتے ہیں۔ اس لیے کہ :

الف۔ بیمہ کی ابتدا گو تعاون باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے ہوئی لیکن آج اس کی ترقی یافتہ شکل خالص سرمایہ کاری اور ربا کے نظام پر قائم ہے۔ اس کی بعض صورتیں قمار پر بھی مشتمل ہیں ــــــ چونکہ ربا اور قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے مسلمانوں کو ان دونوں سے بچنا ہر حال لازم ہے ــــــ شریعت نے ربا اور شبہ ربا دونوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔

ارشادِ نبوی "الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبھات لا یعلمھن کثیر من الناس فمن اتقی الشبھات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام۔"[1] .... کے پیشِ نظر مشتبہ چیزوں سے بچے بغیر دین کی مکمل حفاظت مشکل ہے ـــــ ربا اور قمار کی وعیدیں جس وقت ہمارے سامنے آتی ہیں اس وقت دل دہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں مجرمین کی صف میں ہم بھی کھڑے نہ ہو جائیں۔

ب :ـــــ مذکورہ صورت میں حاجت کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے اس لیے کہ انشورنس کی موجودہ شکل جس نظام پر قائم ہے اس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے اور جس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہو اس میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "الاشباہ والنظائر" میں اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ :

"مشقت اور حرج کا اعتبار ان جگہوں میں ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔ اگر اس کے خلاف نص موجود ہو تو پھر اس کا کوئی اعتبار نہیں۔"

"والمشقة والحرج انما یعتبر فی موضع لا نص فیه وأما مع النص بخلافه فلا۔"[2]

ج :ـــــ انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین اور یقینی ذریعہ نہیں ہے، اس لیے کہ جو طبقہ انشورنس کے نظام پر حاوی ہے اسی طبقہ کی طرف سے تو جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ فساد کے موقع سے پورے خاندان کو صاف کر دیا جائے کہ نہ کوئی فرد بچے اور نہ انشورنس کی رقم لے یا لاش ہی غائب کر دی جائے۔ پھر یہ کہ انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں سامنے آتی ہیں اور اس کے لیے جو رشوت دینی پڑتی ہے وہ بھی مخفی نہیں ـــــ نیز فسادات کی ساری ذمہ داری غیر مسلموں ہی پر نہیں ڈال سکتے ہیں بلکہ فسادات کی آگ بھڑکانے میں ایک بہت بڑا حصہ مسلمانوں کا بھی ہوتا ہے۔

د :ـــــ انشورنس کے عمومی جواز میں سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کا انسداد بہرحال ضروری ہے ـــــ

---

[1] مشکوٰۃ کتاب البیوع باب الکسب وطلب الحلال: ص ۲۴۱

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول: ص ۱۳۸

"سد ذرائع" شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے،
اور احکام میں اس کی کافی رعایت رکھی گئی ہے۔ اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

۷:- ـــــ اگر انشورنس کے عمومی جواز کا فتویٰ دیا جائے تو پھر مسلمانوں کی نگاہیں اسلامی اصول تجارت
"شرکت" اور "مضاربت" سے ہٹ جائیں گی ـــــ اور ان کا نام و نشان تک باقی نہ رہے گا
اس لیے ضروری ہے کہ سودی نظام سے ہٹ کر خالص اسلامی نظام قائم کیا جائے۔ اور اسلامی
اصول تجارت کو کسی بھی حال میں نظر انداز نہ کیا جائے۔

مجبوری کی حالت میں انشورنس کرا سکتے ہیں

(۲) البتہ چونکہ اضطراری حالت میں ناجائز اور حرام چیزوں کے استعمال کی بھی شرعاً اجازت ہے
جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں اکل میتہ و اکل خنزیر جائز ہے۔ لقمہ گلے میں پھنس جائے اور پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو بقدر
ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت ہے اس لیے اگر کہیں پر جان و مال کی ہلاکت کا شدید خطرہ لاحق ہو
یا کوئی قانونی مجبوری ہو، انشورنس کرائے بغیر ملازمت نہ ملتی ہو یا ملازمت خطرہ میں ہو تو پھر "الضرورات
تبیح المحظورات" اور "اذا ضاق الامر اتسع" جیسے اصول کے پیش نظر جان و مال ہر دو کے
انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی اس لیے کہ جان و مال کی حفاظت جس طرح بھی ہو سکے لازم ہے۔
چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ صراحتہً موجود ہے کہ:

"اگر دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کر لیں اور مال پر مصالحت کا مطالبہ کریں تو چونکہ اس میں ایک
طرح کی ذلت ہے اس لیے امام وقت ان کو مال دے کر مصالحت نہیں کرے گا، البتہ اگر اپنی
یا مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو پھر مال دے کر مصالحت کر سکتا ہے کیونکہ دفع
ہلاکت جس طرح بھی ممکن ہو واجب ہے"

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

"ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون
إليهم لا يفعله الإمام لما فيه من إعطاء الدنية وإلحاق المذلة بأهل
الإسلام إلا إذا خاف الهلاك لأن دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن"

ہمارے اکابرین میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی محمود صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور مفتی نظام الدین صاحب نے بھی جان و مال کے خطرہ یا قانونی مجبوری کی صورت میں انشورنس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مفتی محمود صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

"بیمہ میں سود بھی ہے اور جوا بھی، یہ دونوں چیزیں شرعاً ممنوع ہیں لیکن اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے۔"[۱]

مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کا جواب اس سے بھی واضح ہے۔ وہ ایک تفصیلی استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

"اس لیے لائف انشورنس کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ شدید مجبوری کی بات دوسری ہے مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے یا مثلاً ملازمت نہ ملے یا ملازمت برقرار نہ رہ سکے اور بغیر ملازمت کے گزر مشکل ہو یا معاشرہ قائم نہ رہے تو بدرجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے۔"[۲]

بہرحال مجبوری کی حالت میں مذکورہ انشورنس کے جواز کی گنجائش نکلتی ہے لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور ہر مبتلیٰ بہ مسلمان علماء کے مشورے سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

(۳) عام حالات میں انشورنس کی زائد رقم کا استعمال جائز نہیں

اگر کسی شخص نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر اپنی جان و مال کا انشورنس کرایا اور وہ طبعی موت مر گیا یا اس کے مال و اسباب قدرتی آفات و فسادات کے علاوہ کسی وجہ سے ہلاک ہو گئے یا مدت گزر چکی اور وہ زندہ رہا تو ایسی صورت میں وہ زائد رقم سود ہوگی جس کی حرمت نصوص صریحہ سے ثابت ہے۔ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا۔

۱۔ فتاویٰ محمودیہ ۲۳/۴

۲۔ نظام الفتاویٰ ۱۰/۲

(۴) فسادات میں نقصان کی صورت میں زائد رقم کا استعمال جائز ہے

البتہ چونکہ حکومت عام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، قانون ساز مجلسوں اور حکومت کے محکموں کی ہدایات، جرائم کی روک تھام کے لیے قدم قدم پر پولیس چوکیاں اس بات پر بین ثبوت ہیں کہ حکومت پر تمام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اگر کہیں فسادات ہوتے ہیں، قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے۔ لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، مال و اسباب برباد کیے جاتے ہیں، مکانوں اور دکانوں کو جلا کر راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کیا جاتا ہے تو یہ تمام تر حکومت کی کمزوری، لاپرواہی اور فرائض سے غفلت بلکہ بددیانتی اور بے ایمانی کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت اخلاقی طور پر اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے مناسب یا غیر مناسب معاوضہ ادا کرتی ہے۔

اس لیے بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے بلکہ حقیقت ہے کہ جان و مال کی بربادی، عزت و آبرو کی حفاظت میں ناکامی کی صورت میں حکومت ہی ذمہ دار اور جواب دہ ہے —— درمیان میں یہ کہنا بھی بہت ہی مناسب ہوگا کہ موجودہ حکومت نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فسادات کی ذمہ دار حکومت ہی ہے۔ اگر حکومت نہ چاہے تو کہیں فسادات نہ ہوں —— اس لیے موجودہ صورت حال میں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر حکومت کے پروگرام کے مطابق اگر جان و مال کا بیمہ کرایا گیا اور فسادات میں جان و مال کا نقصان ہوا تو پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کے لیے اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز ہوگا، وہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا تاوان سمجھا جائے گا، بشرطیکہ بیمہ کمپنی حکومت کی ہو اور حکومت نے الگ سے کوئی معاوضہ ادا نہ کیا ہو۔ اگر حکومت الگ سے کوئی مناسب معاوضہ ادا کر دے تو پھر انشورنس کی اضافی رقم جائز نہ ہوگی ——

اس کی نظیر عاقلہ پر دیت کی ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال سے ادا کرنے کی بجائے اس کے عاقلہ کے مال سے ادا کی جاتی ہے، جب کہ اصل مجرم قاتل ہے نہ کہ عاقلہ، حتی کہ اگر عاقلہ موجود نہ ہو تو بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی —— اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی شخص کسی کے قتل کی جرأت اپنے خاندان، رشتہ دار اور قریبی لوگوں کی طاقت کی بنیاد پر کرتا ہے کہ وہ لوگ بوقت ضرورت اس کی مدد کریں گے، قریبی لوگوں کی کوتاہی، کمزوری اور اس کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے وہ اس طرح کا اقدام

کرتا ہے۔ اس لیے قریبی لوگوں کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کھلی چھوٹ کیوں دے دی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں کہ:

" ان العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته"

جب عاقلہ کی کوتاہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے مال میں دیت واجب ہو سکتی ہے جب کہ اصل مجرم قاتل ہے تو حکومت پر جان و مال کے نقصان کا تاوان کیوں نہیں آسکتا ہے جب کہ فسادات کی تمام تر ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور ہندوستان میں اسلامی نظام بھی قائم نہیں ہے کہ عاقلہ کے مال سے دیت دلائی جائے نیز یہ فسادات اجتماعی طور پر منظم سازش کے تحت ہوتے ہیں اس لیے قاتل کا پتہ بھی نہیں چلتا"

علامہ ابن نجیم نے جس جگہ یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ " جب کسی واقعہ میں مباشر (اصل فاعل) اور متسبب (جو فعل کا سبب بنا ہو) دونوں جمع ہوں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف جائے گی"، وہیں پر اس قاعدہ سے کچھ جزئیات کو مستثنیٰ بھی کیا ہے۔

ان جزئیات پر نظر ڈالنے سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ متسبب اگر کسی طرح کی کوتاہی اور دھوکہ بازی سے کام لے تو ایسی صورت میں حکم کی نسبت مباشر کے بجائے " متسبب" کی طرف کی جائے گی جیسا کہ مودَع (جس کے پاس ودیعت رکھی جاتی ہے) اگر چور کو ودیعت کی طرف رہنمائی کردے تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے حفاظت ترک کردی"۔ اسی طرح حکومت بھی اپنی رعایا کی جان و مال کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے جان و مال کی ضامن ہوگی۔ نقصان کی صورت میں تاوان دینا ہوگا۔

(۵) جبری بیمہ۔ گروپ انشورنس

جبری بیمہ جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں اس کی صورت بھی درحقیقت پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہوتی ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی اضافی رقم کے جواز کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہی علت گروپ انشورنس میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے جبراً و قانوناً کچھ رقم ماہ بماہ وضع

۱۔ رد المحتار کتاب المعاقل ۵/۴۱۰

۲۔ الاشباہ والنظائر: ص ۲۳۰

کرلی جاتی ہے اور اسے دوگونی کر کے محفوظ کردی جاتی ہے جو ملازمین کے انتقال یا ریٹائر ہونے کے بعد خود ملازمین کو یا ان کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ ملتی ہے۔ چونکہ یہ رقم ملازمین کے قبضہ میں آنے سے قبل ہی جبراً وضع کرلی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے علماء نے اس کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع واحسان قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے، لہٰذا پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قیاس کرتے ہوئے گروپ انشورنس کی اضافی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

(۶) کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ

کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ کرایا جا سکتا ہے، شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔ البتہ عام حالات میں نقصانات کی صورت میں اپنی اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز نہ ہوگا، اور فسادات میں نقصان کی صورت میں جائز ہوگا جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔

(۷) نقل وحمل کمپنی کے بیمہ کی شرعی حیثیت

جو کمپنیاں نقل وحمل کا کام انجام دیتی ہیں اور متعلقہ سامان کا بیمہ بھی کرتی ہیں ان سے بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نقصان کی صورت میں وہ ضامن ہوں گی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل ہم ان کمپنیوں کی حیثیت متعین کرلیں کہ مذکورہ صورت میں ان کی کیا حیثیت ہوتی ہے پھر سوال کا جواب آسان ہوجائے گا۔

۔۔۔۔۔ اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی ہیں یا بیمہ کرنے والی کوئی دوسری کمپنی ہوتی ہے لیکن دونوں کمپنیاں یا تو ایک شخص کی ہوتی ہیں یا ایک ہی حکومت کی۔ اس طرح کی کمپنیوں کی دو حیثیت ہوتی ہے یا تو یہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) کی حیثیت رکھتی ہیں یا اجیر مشترک کی۔

الف: اگر مودع کی حیثیت ہے تو ودیعت رکھنے والے کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ مودع کو ودیعت کرنے کی اجرت دے کر اس بات کا پابند بنادے کہ ہلاکت یا نقصان کی صورت میں ضمان دینا ہوگا۔ اور مودع اگر حفاظت کرنے کی اجرت لے لے تو پھر نقصان کی صورت میں ضامن بھی ہوگا۔

"(وهي امانة) ـــ (فلا تضمن بالهلاك) الا اذا كانت الوديعة بأجر

اشباه معزيا للزيلعي" (الدر المختار على هامش رد المحتار كتاب الايداع ۴/۴۹۳)

ب: اگر مذکورہ صورت میں مذکورہ کمپنیوں کی حیثیت اجیر مشترک کی ہے تو ایسی صورت میں یہ بحث سامنے آتی ہے کہ اجیر مشترک نقصان کی صورت میں ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال نقل کیے جاتے ہیں جن میں سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر اجیر مشترک کی طرف سے کسی طرح کی زیادتی یا سامان کی حفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اس لیے کہ مال اس کے پاس امانت ہے اور بغیر کسی زیادتی و کوتاہی کے امانت ضائع ہو جائے تو کوئی تاوان نہیں ہے — صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا الا یہ کہ سامان ایسے حادثہ سے نقصان ہو جائے کہ اس سے حفاظت کرنا اس کے بس سے باہر ہو — صاحبین کا قول استحسان ہے — فقہاء نے دونوں قول کو صحیح اور مفتی بہ قرار دیا ہے — کتب فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں — اصحاب المتون نے امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے، جب کہ فتاویٰ خیریہ، تبیین اور دیگر کتب فقہ حنفی میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے[1]۔

میرے نزدیک یہ اختلاف تغیر احوال و زمان کی بنیاد پر ہے — امام صاحب کے وقت میں اجیر مشترک امین و صادق ہوا کرتے تھے، اس لیے انھوں نے عدم ضمان کا فتویٰ دیا۔ اور صاحبین کے وقت میں حالات بدلے، لوگوں کے مزاج میں بگاڑ آیا اور اجیر صادق و امین ہونے کی بجائے خائن و غاصب بن گئے تو صاحبین نے وجوب ضمان کا فتویٰ دیا۔

"وفی التبيين وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم اه لأنه اذا علم انه لا يضمن ربما يدعى انه سرق او ضاع من يده"[2]

علامہ شامی نے فتاویٰ خیریہ سے بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب کا قول عطاء اور طاؤس کا ہے اور یہ دونوں تابعین میں سے ہیں اور صاحبین کا قول حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا ہے۔ اور یہ دونوں صحابی رسول ہیں — چوں کہ ان دونوں حضرات کا مقام و مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لیے صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا[3]۔

چوں کہ اس وقت حالات پہلے سے زیادہ بدل چکے ہیں۔ لوگوں میں پہلے سے زیادہ خرابی آچکی ہے

---

[1] رد المحتار ۵/۳۰-۳۱ [2] رد المحتار ۵/۳۱

امانت وصداقت کی جگہ خیانت وبد دیانتی لے چکی ہے۔ مادیت کا دور ہے۔ جائز وناجائز کی تمیز ختم ہو چکی ہے اگر اس وقت امام صاحب اور ان کے شاگرد موجود ہوتے تو یہی متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیتے کہ اجیر مشترک پر ضمان واجب ہے اس لیے میرے نزدیک حالات کے پیش نظر نقصان کی صورت میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ اگر ... حفاظت کے لیے الگ سے اجرت لے تو بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔

"قال فی الحامدیہ ویظہر من ھذا انہ اذا اکتری نقل الدکان و اخذ المتاع یضمن الحارس"[1]

صاحب الاشباہ والنظائر نے ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں وجوب ضمان پر اجماع نقل[2] کیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی یا دونوں کمپنیاں الگ الگ ہیں لیکن دونوں ایک ہی شخص کی یا ایک ہی حکومت کی ملک میں تو وہ یا تو مودع قرار پائیں گی یا اجیر مشترک بہر دو صورت اپنے مال کی حفاظت کے لیے ان سے بیمہ کرانا از روئے شرع جائز ہوگا اور نقصان کی صورت میں کمپنیاں ضامن ہوں گی اور ان سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز ہوگا ــــــ یہ جواز عام حالات میں بھی ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ[3] میں اور حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب نے جواہر الفقہ[4] میں ایسی صورت میں اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے ہوئے بیمہ کرانے اور نقصان کی معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی اور بیمہ کرانے والی کمپنیاں دونوں علیحدہ علیحدہ اشخاص کی ہوں تو پھر ربا، قمار، غرر اور التزام مالا یلزم کی وجہ سے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] رد المحتار ۵/۴۳

[2] رد المحتار ۵/۴۲ - ۵/۴۳،۴۴

[3] امداد الفتاویٰ ۴/۹۱

[4] جواہر الفقہ ۴/۲۴۶

(۹)

مولانا انیس الرحمٰن قاسمی، نائب قاضی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انشورنس فکری و نظریاتی طور پر امداد باہمی کا نظام ہے اور امداد باہمی کا اصول اسلام کی نگاہ میں مستحسن ہے، اگرچہ ایسا ہے، انشورنس عملی طور پر اس وقت قمار و خطر اور سود کے نظام پر قائم و دائم ہے اور یہ اپنے مفاسد کی بنا پر شریعت کی نگاہ میں حرام ہے، اس لیے تمام مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سودی نظام سے بچیں اور امداد باہمی کے اصول پر صحیح اسلامی طریقہ پر انشورنس کے نظام کو قائم کریں اور جہاں اس نظام کے شیوع و عموم سے بچنا مشکل ہو وہاں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر اس نظام کی قباحت اور مفسدہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بقدر ضرورت اختیار کریں۔

فقہ اکیڈمی کی طرف سے جاری کردہ سوالنامہ میں ہندوستان کے موجودہ خاص فرقہ وارانہ صورت حال کے پس منظر میں انشورنس اختیار کرنے کے بارے میں جو سوال کیا گیا ہے اس بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے:

(۱) جہاں جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ غالب ہو اور انشورنس کرا لینے کی صورت میں اس خطرہ کے ٹلنے یا ہلاکت کے بعد ہونے والے نقصانات کی تلافی ہو جانے کا امکان بھی غالب ہو تو ایسی حالت میں ضرورت کی بنا پر جان و مال کا بیمہ کرا لیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں، لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مقامی علماء کے مشورے سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

لیکن اسے اجتماعی حاجت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ انشورنس فسادات کو روکنے کا یقینی ذریعہ نہیں ہے، کیونکہ جس طبقہ کی طرف سے جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ ہے وہی طبقہ سرکاری و غیر سرکاری بیمہ کے نظام پر حاوی ہے، اس لیے ایسا ممکن ہے کہ فسادات میں پورے خاندان کو ختم کر دیا جائے کہ کوئی فرد باقی بچے اور بیمہ کی رقم حاصل کر سکے۔ علاوہ ازیں انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں ہیں اور جن مختلف مرحلوں میں رشوت کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اس کی وجہ سے رقم کا بڑا حصہ ختم ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں مسلمانوں کی معاشی ابتری میں اس سے سدھار کے بجائے اضافہ ہوگا، جیسا کہ بیمہ کے نظام پر مبنی اعداد و شمار سے ظاہر ہے۔ اسی لیے بیمہ اس وقت کمپنی کی طرف سے ایک منفع بخش تجارت اور استحصال کا

ذریعہ بن گیا ہے۔ لہٰذا اجتماعی طور پر اس کی اجازت میں مفاسد کثیرہ ہے اور متعین حاجت نہ ہونے کی بنا پر وجہ جواز بھی نہیں ہے۔

(۲) ضرورت شدیدہ کی بنا پر جس شخص نے اپنی جان یا مال کا بیمہ کرایا اور وہ مدت کی تکمیل سے پہلے یا بعد مارڈالا گیا یا اس کی دکان وجائداد کو تباہ کردیا گیا تو اس صورت میں بیمہ کے طور پر جمع شدہ رقم کے علاوہ جو رقم انشورنس کمپنی کی طرف سے ملے بہ شرطے کہ وہ کمپنی سرکاری ہو تو اس زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کے لیے جائز ہوگا ــــ لیکن اگر جان ومال کا معاوضہ حکومت کی طرف سے الگ سے مل جائے تو پھر زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر خود یا اس کے ورثہ نہ کریں بلکہ صدقہ کردیں کیوں کہ یہ رقم فی نفسہ ربو الفضل یا ربو النسیئہ ہے اور بہ درجہ مجبوری ضرورت شدیدہ کے پیش نظر وہ جائز ہے اور ضرورت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ :

"الضرورات تبیح المحظورات[1] ــــ والضرورة تتقدر بقدرها[2]"

(۳) اگر پالیسی ہولڈر طبعی موت مرا تو اس صورت میں بیمہ پالیسی میں جمع کردہ رقم کے علاوہ ملنے والی زائد رقم اس کے ورثہ کے لیے واجب التصدق ہوگی کیوں کہ وہ ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے۔

(۴) جبری بیمہ جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ اصل رقم کے علاوہ سود کے نام پر ملنے والی رقم ملازمین کیلئے لینا جائز ہے کہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ کیوں کہ ملازم کی تنخواہ کا جو حصہ اسے ملا نہیں وہ اس کی ملک نہیں، اس لیے یہ سمجھا جائے گا کہ حکومت اپنے ملازمین کے مفاد کے پیش نظر اجرت میں اضافہ کر کے ایک مشت رقم ادا کرتی ہے۔ چاہے یہ رقم مدت ملازمت کی تکمیل کے بعد ملے یا قبل کسی حادثہ کی وجہ سے اسے یا اس کے ورثہ کو ملے۔ اور چوں کہ جبر کی وجہ سے ملازم اپنے اختیار سے کوئی عقد نہیں کرتا ہے۔ اور گروپ انشورنس میں قمار کی وہ شکل بھی نہیں ہے جو بیمۂ زندگی میں ہے اس لیے یہ جائز ہوگا۔

(۵) کار ودیگر موٹر ویکلس کے جبری بیمہ کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور یوں سمجھا جائے گا کہ وہ سرکاری

---

[1] مجلة الأحكام العدلية، مادہ ۲۱، ص ۱۸ [2] حموی ۱/۱۰۸

ٹیکس ہے یا جبر کی وجہ سے ایک مجبوری ہے اور گاڑی رکھنا حاجت ہے، لہٰذا ایسا بیمہ جائز ہے۔ لیکن حادثات کی صورت میں ملنے والی رقم کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ بھی پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہے درست نہیں ہے یہاں زائد ملنے والی رقم درحقیقت سود وقمار ہے اس لیے ایسی رقم واجب التصدق ہوگی، الا یہ کہ حادثہ کا شکار مشقت وحرج شدیدہ میں مبتلا ہو تو اس کے لیے اس کا استعمال مع الکراہت جائز ہوگا۔

(۹) اگر نقل وحمل کی کمپنی ہی بیمہ کی ذمہ داری لے یا بیمہ کمپنی اور نقل وحمل کی کمپنی دونوں ایک شخص یا کسی حکومت کی ملکیت ہو تو پھر نقل وحمل کے لیے بیمہ کرانا جائز ہوگا اور اس صورت میں اگر نقصان ہو جائے تو پھر ملنے والی رقم جائز ہوگی کیوں کہ حفاظت کی اجرت کی وجہ سے مال مضمون ہو گیا۔ اور ایسا اجیر جو حفاظت کی اجرت لے وہ ضامن ہوتا ہے۔

"قال فی الحامدیۃ ویظہر من ہذا انہ اذا کسر قفل الدکان واخذ المتاع یضمن الحارس"[1]

اس لیے ایسی صورت بلاشبہ جائز ہوگی۔ البتہ جہاں نقل وحمل کی کمپنی الگ ہو اور بیمہ کمپنی دوسری، تو اس صورت میں بیمہ کا جواز درست نظر نہیں آتا کیوں کہ التزام مالا یلزم اور قمار وغرر میں داخل ہے۔

(۱۰)

مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

سائنس وٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور نئے نئے انکشافات، ایجادات واختراعات کے نتیجہ میں اقتصادیات، معاشیات، سماجیات اور دیگر شعبہ ہائے حیات میں جو اہم سوالات پیدا ہو رہے ہیں، ضرورت تھی کہ اصحاب فقہ وفتاویٰ ایک ساتھ بیٹھ کر فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے روح رواں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب دامت برکاتہم قابل تبریک ہیں کہ انھوں نے فقہ اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے ماہرین فقہ وفتاویٰ کو اس فرض منصبی کی ادائیگی کا زریں موقع عنایت کیا۔ اب تک اکیڈمی ماہرین شریعت اور ماہرین علوم عصریہ کے تعاون سے تین اہم

---

[1] رد المحتار ۵/۴۰

فقہی سیمینار کر چکی ہے جس میں دور حاضر کے اہم اور نازک مسائل اعضاء کی پیوندکاری، دکانات و مکانات کی پگڑی، ضبط تولید، کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، مرابحہ قرضے و سودی لین دین، اسلامک بینکنگ سسٹم، مال و خرید و فروخت کی حقیقت اور بیع حقوق وغیرہ پر قابل قدر فیصلے ہو چکے ہیں۔

چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء حیدرآباد کے لیے بھی اکیڈمی نے وقت کے ایک اہم اور نازک مسئلے پر علماء اور اصحاب فقہ و فتاویٰ کو اظہار رائے کا موقع دیا۔ ہندوستان کے موجودہ فرقہ وارانہ اور کشیدہ ماحول میں جب کہ ہندوستانی مسلمانوں کی جان و املاک کو سخت خطرات کا سامنا ہے جا بجا ملک دشمن عناصر فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کی نسل کشی اور معاشی و اقتصادی اعتبار سے انہیں مفلوج کرنے کی سرگرمیوں میں مشغول ہیں، ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جان و املاک کے تحفظ و بقا کی راہ تلاش کی جاتی۔ اکیڈمی نے وقت اور حالات کی نزاکت کا احساس کرتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ ماحول میں انشورنس کی شرعی حیثیت پر مختلف سوالات مرتب کرکے اہل فقہ و فتاویٰ کی توجہ اس طرف مبذول کرائی ہے۔ سوالنامے کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس سے متعلق چند بنیادی اور اہم باتیں عرض کر دی جائیں پھر سلسلہ وار جواب دیا جائے۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

(۱) بیمہ کی حقیقت

بیمہ انگریزی کے لفظ انشور (INSURE) کا ترجمہ ہے جس کے معنی یقین دہانی کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں بیمہ کے لیے "تامین" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو "امن" سے ماخوذ ہے۔ اہل لغت نے مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں مگر قدر مشترک کے طور پر طمانیت قلب اور خطرے سے محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے:

رب اجعل ھذا البلد آمنا —— اے رب! اس شہر کو امن و امان کی جگہ بنا دے۔[۱]

بیمہ کے ذریعہ انسان اپنے کو مستقبل کے بعض خطرات، حوادث اور نقصانات سے محفوظ کر لیتا ہے اس لیے

۱؎ التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیۃ منہ - محمد السید الدسوقی ص ۷

سے تامین کہا جاتا ہے۔

بیمہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے مابین طے پاتا ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی بیمہ کے طالب سے ایک متعین رقم حسب شرائط بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے نامزد اشخاص یا قانونی ورثاء کو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے۔ ساتھ ہی مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ زائد رقم بطور سود "بونس" کے نام سے دیتی ہے۔

مصری قانون مدنی کی دفعہ ۷۴۷ میں بیمہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کی رو سے تحفظ دینے والے پر یہ لازم ہوجاتا ہے کہ وہ اس شخص کو جس نے پالیسی خریدی ہے یا وہ مستفید جس کی خاطر پالیسی خریدی گئی ہے، ایسی مخصوص رقم یا طے شدہ منافع یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ، حادثہ یا معاہدہ میں بیان کردہ نقصان کے پہنچنے کی صورت میں، بیمہ دار کی طرف سے تحفظ فراہم کرنے والے کو ادا کردہ قسط یا کسی دوسری مالی ادائیگی کی نسبت سے ادا کرے۔"[1]

(۲) بیمہ کا آغاز و ارتقاء

بیمہ کا رواج اور اس کا آغاز کب ہوا؟ اس سلسلہ میں حتمی فیصلہ کرنا دشوار ہے۔ بیمہ کی ترقی یافتہ صورت موجودہ دور کی پیداوار ہے۔ البتہ بیمہ اپنی سادہ شکل میں صدیوں سے رائج ہے مورخین نے لکھا ہے کہ نظریۂ بیمہ کی یافت زمانۂ قدیم میں اہل مصر، ہند اور عرب نے کی۔ البتہ اس وقت نظریۂ بیمہ صرف امداد باہمی اور آپسی تعاون و تضامن سے عبارت تھا۔ اس میں سرمایہ کاری اور حصول زر کا عنصر نہیں تھا چنانچہ قدیم "روما" میں بعض امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جو اپنے ممبروں سے متعین رقم بالاقساط وصول کرتیں اور اس کے عوض میں اپنے ممبران کی وفات کے وقت ان کے پسماندگان کا تعاون کرتیں اور اگر ممبران خود زندہ ہوتے اور معاشی اعتبار سے بے دست و پا ہو جاتے تو ان کا تعاون کرتیں۔ بعض فلاحی تنظیمیں بھی قائم ہوئیں جو سن رسیدہ، یتیم اور بے سہارا افراد کا تعاون کرتیں۔[2]

---

[1] بیمہ کی شرعی حیثیت۔ ڈاکٹر حسین حامد حسان، ترجمہ، عبدالرحیم اشرف بلوچ، ص: ۱۹

[2] التامین وموقف الشریعة الاسلامیة منه: ص ۱۱

بعض مورخین کا کہنا ہے کہ :

" سمندری بیمہ کا آغاز دول کے تجربے سے ہوا۔ ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ تنگدستی کا شکار ہو کر رہ جاتے اس صورت حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی ساعت کے طور پر اسے مدد دیا جائے اس کے لیے ایک متعین رقم ادا کیا کرنا یہی تحریک تبدیل کرکے جہازوں کے بیمہ کمپنی کی بنیاد ہوئی کہ ہر ایک ممبر ایک مقررہ رقم ادا کرے تاکہ اس قسم کے حوادث و خطرات کے موقع پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جا سکے۔"[1]

بحری بیمہ کے رواج پانے کے بہت دنوں بعد بری بیمہ کی ابتدا ہوئی۔ ڈاکٹر سید عبدالرحمن نے بری بیمہ کی ابتدا پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

" سترہویں صدی میں اس کی ابتدا ہوئی جس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۶۶ء میں لندن میں ایک بھیانک آتش زدگی ہوئی جو مسلسل پانچ دنوں تک جاری رہی جس کے نتیجہ میں مکانات اور عمارتیں اور نیکٹریاں خاکستر ہو کر رہ گئیں۔ دس ملین سے زیادہ کا مالی نقصان ہوا۔ اس واقعہ کے بعد وہاں کے لوگوں نے بری بیمہ کی طرح ڈالی۔ اٹھارہویں صدی میں اس کی مختلف شکلیں وجود میں آئیں اور اس نے ایک مستحکم نظام کی شکل اختیار کر لی۔ بیسویں صدی بیمہ کا دور ارتقائی ہے اسی دور میں اس کی مروجہ شکلیں سامنے آئیں۔"[2]

سلطنت عثمانیہ کے زمانہ میں جب حکومت ترکیہ کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم ہوئے تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں اہل فقہ و فتاویٰ سے استفسارات شروع ہوئے۔[3]

بیمہ کی ابتدا جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا اس کی تفصیل گزر چکی ہے لیکن اس کا انجام ابوزہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے :

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۹۹-۱۹۵

[2] الامین و موقف الشریعۃ الاسلامیۃ منہ ۲۳/ [3] بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۱۱۰

"اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا۔ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی، اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار، ربوا دونوں پائے جاتے ہیں"[1]

(۳) بیمہ کی قسمیں

بیمہ کی چار قسمیں ہیں:

(الف) زندگی کا بیمہ (ب) املاک کا بیمہ (ج) ذمہ داری کا بیمہ (د) سندات و کاغذات کا بیمہ۔

الف۔۔۔ زندگی کا بیمہ:۔۔۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ بیمہ کی پالیسی خریدنے والے کا معائنہ کراتی ہے اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر یہ اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال تک زندہ رہ سکتا ہے۔۔۔۔

ڈاکٹری رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لیے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اور طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان ایک رقم مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا رہتا ہے، اور ایک معینہ مدت میں جب وہ رقم ادا کر دیتا ہے بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اپنی مدت کے بعد انتقال کرتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پسماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو قانونی ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مع زائد رقم کے جس کو بونس (BONUS) کہتے ہیں یک مشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع زائد رقم کے ادا کرتی ہے۔ البتہ اس صورت میں شرح سود زیادہ ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے۔ اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع ملتی ہے مگر شرح منافع کم ہوتی ہے[2]

---

[1] التأمين وموقف الشريعة الإسلامية صفه ١٣/

[2] بحوالہ جواهر الفقه ٢/١٩٥

بعض شارحین قانون زندگی کے بیمہ کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں:

(۱) تاحیات بیمہ (۲) میعادی بیمہ (۳) بیمہ بشرط بقاء۔

(۱) تاحیات بیمہ

اس صورت میں کمپنی بیمہ کی رقم، بیمۂ زندگی کے حامل بیمہ دار کی وفات پر ادا کردیتی ہے، چاہے اس کی وفات کسی بھی مدت ہو، یہ غیر میعادی بیمہ کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ پالیسی بیمہ زندگی کے پالیسی ہولڈر کی تمام زندگی پر حاوی رہتی ہے اور وہ بیمہ کی رقم کا حق دار اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ اس کی وفات نہ ہوجائے۔ چاہے اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہوجائے۔

(۲) میعادی بیمہ

اس صورت میں بیمہ کمپنی بیمہ کی رقم اس وقت ادا کرتی ہے جب بیمہ زندگی کی پالیسی لینے والا شخص ایک مقررہ مدت کے اندر فوت ہوجاتا ہے اور اگر اس مقررہ مدت کے اندر وہ فوت نہیں ہوا تو کمپنی بری الذمہ ہوجاتی ہے اور بیمہ کی اقساط جو اس نے وصول کی ہیں اسی کی ہوجاتی ہیں۔

(۳) بیمۂ زندگی بشرط بقاء

اس صورت میں تحفظ فراہم کرنے والا مستفید کو بیمہ کی رقم اس صورت میں ادا کرتا ہے جب بیمہ دار اس (مستفید) سے پہلے مرجائے اور اگر مستفید بیمہ دار سے پہلے فوت ہوگیا تو بیمہ ختم ہوجاتا ہے۔ تحفظ فراہم کرنے والا بیمہ کی رقم سے معفو ہوجاتا ہے اور جو اقساط وہ وصول کرچکا ہوتا ہے وہ اسی کی ہوجاتی ہیں۔[۱]

ب:۔ املاک کا بیمہ: اس وقت مکان و دکان، کارخانہ، موٹر وغیرہ ہر قسم کی املاک کے بیمہ کا رواج ہوگیا ہے، اور عام طور پر لوگ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر اپنی املاک کا بیمہ

---

[۱] مستفاد از: بیمہ کی شرعی حیثیت: ص ۲۹-۲۸

کرلیتے ہیں تاکہ حادثات کی صورت میں اپنا بچاؤ کرسکیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لیے مقررہ رقم بالاقساط ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اگر کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہوجائے مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے یا جہاز غرق ہوجائے یا موٹر کسی حادثہ میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ تر شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔[1]

ج :۔ **ذمہ داریوں کا بیمہ** :۔ اس قسم کے بیمہ میں بچوں کی تعلیم، شادی اور اسی طرح کی مختلف ذمہ داریوں کا بیمہ ہوتا ہے۔ کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ رقم کی ادائیگی اور وصولی کی صورتیں وہی ہوتی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں ـــــ اس قسم کے بیمہ میں آدمی خود کو اس نقصان سے محفوظ رکھنے کے لیے بیمہ کراتا ہے جو اس کے مال کو اس ذمہ داری کی بناء پر پہنچ سکتا ہے۔

د :۔ **مستندات و کاغذات کا بیمہ** :۔ اس میں مستندات و کاغذات کا بیمہ کرایا جاتا ہے اس کا رواج قدیم ہے اور موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے۔ محکمۂ ڈاک و تار وغیرہ مستندات و کاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع و نقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ترتیب وار سوالات کے جوابات تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) بیمہ خواہ جان کا ہو یا املاک کا، اس پالیسی میں قمار، ربا اور غرر و خطرہ کی شکلیں پائی جاتی ہیں اور قمار و ربا کی حرمت قرآن پاک سے منصوص ہے۔ اسلامی شریعت قمار و ربا کو حرام اور سنگین قسم کا جرم قرار دیتی ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے والے دونوں گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔

الف :۔ اس میں قمار یا شبہ قمار پایا جاتا ہے۔

ب :۔ اس کی تمام شکلوں میں ربا پایا جاتا ہے کہ بیمہ پالیسی خریدنے والا بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زیادہ بونس کے نام پر بیمہ کمپنی سے وصول کرتا ہے۔

---

[1] جواہر الفقہ ج۲

(ج) جس میں غرر پایا جاتا ہے اور غرر کے ساتھ عقود درست نہیں ہوتے ہیں۔

لہٰذا فی نفسہ بیمہ نادرست مانا جاتا ہے، لیکن مسلموں کے اندر ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان و مال کے جن خطرات و نقصانات کی طرف نشاندہی کی گئی ہے وہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

آج ہندوستان کے طول و عرض میں منظم دشمن عناصر ہندوستانی مسلمانوں کی عزت و آبرو و مال نیز ان کے وجود و تشخص اور ملی امتیازات کو مٹانے، اقتصادی اور معاشی اعتبار سے ان کو مفلوج اور بے دست و پا کرنے کی جو منظم کوشش کر رہے ہیں اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی ہو رہی ہے اور فسادات میں چن چن کر مسلمانوں کے املاک، مکانوں، مشینوں، کارخانوں اور لہلہاتی کھیتیوں کو خاکستر اور تباہ و برباد کیا جاتا ہے وہ کوئی پوشیدہ امر نہیں ہے۔ حکومت جو آئینی اور دستوری اعتبار سے بلا تفریق مذہب و ملت یہاں کے تمام باشندوں کی جان و املاک کے تحفظ و بقا کی ذمہ دار ہے۔ وہ مسلمانوں کے تحفظ کی فکر نہیں کرتی بلکہ اس کی مشنری اور ذمہ داران امن و امان کھلے عام فسادیوں اور فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ نسل کشی اور املاک لوٹنے کی پوری اجازت دی جاتی ہے۔ حالات اس حد تک سنگین ہیں کہ فسادات کے دوران مسلمانوں کے معابد و مساجد اور شعائر اسلام تک محفوظ نہیں رہتے فسادات کے دوران سیکڑوں مساجد کو جلایا گیا، قرآن کے اوراق نذر آتش کیے گئے، مساجد پر قبضہ کرکے ان میں مورتیاں رکھی گئیں۔

ہندوستان کے موجودہ روح فرسا حالات ضرورت شدیدہ کا حکم رکھتے ہیں، جس کی بنیاد پر ایک ممنوع شرعی اور حرام فعل بھی مباح ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ان حالات میں حاجت و ضرورت کی بنا پر محض اپنی جان و املاک کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے یا قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اپنی جان و املاک کا "الضرورات تبیح المحظورات" "الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة" "الضرر یزال" ــ کے فقہی قاعدے کے تحت بیمہ کرانے کی گنجائش ہوگی، کیوں کہ بیمہ کرا لینے کی صورت میں عموماً فسادیوں کی لوٹ سے املاک وغیرہ محفوظ ہو جاتی ہیں۔

(۴) بیمہ دار کے لیے زائد رقم کا استعمال

انشورنس فی نفسہ ناجائز و ممنوع ہے۔ فقہاء نے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے کے تحت ملکی حالات کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔ اس لیے بیمہ دار

کے لیے بالاقساط اپنی جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور بونس (BONUS) کے نام پر ملنے والی زائد رقم سود قرار پائے گی، جسے بیمہ کمپنی سے وصول کر کے بلانیت ثواب اس کی مضرت اور وبال سے بچنے کی نیت سے مصارف سود پر صرف کرنا ضروری ہوگا چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند لائف انشورنس کے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان ومال کی حفاظت مشکل ہو جائے .... تو یہ مجبوری کے معنی مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے، مگر شرط یہ ہوگی کہ جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو ملے اس کو ثواب کی نیت کے بغیر بلکہ اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے محتاج غرباء و مساکین کو دے دیا جائے"[1]

البتہ اگر بیمہ پالیسی خریدنے کے بعد کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ دار کی املاک و معیشت تباہ و برباد ہو جائے اور اس کی اقتصادی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہو جائے کہ بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو اس کے لیے کاروبار کا از سر نو شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو اس صورت میں بقدر ضرورت زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"الضرر یزال" کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غربا اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کر دی جائے۔ اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اور نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی"[2]

(۳) بیمہ دار کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استعمال

پالیسی ہولڈر بیمہ کی مدت پوری کرنے سے پہلے مر جائے تو اس کے نامزد شخص یا قانونی ورثہ کو بیمہ میں

---

[1] نظام الفتاوی ۲/۱۵۳-۱۵۱ [2] فتاوی رحیمیہ ۲/۱۳۳-۱۴۰۔

جمع کردہ رقم اضافے کے ساتھ ملتی ہے۔ یہ اضافی رقم بھی سودی رقم ہے، اس کا استعمال مرحوم کے ورثہ کے لیے جائز نہ ہوگا، بیمہ کمپنی سے نکال کر فقراء و مساکین پر بلانیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے تصدق واجب ہوگا۔ البتہ اگر ورثہ اس طرح محتاج ہو جائیں کہ ان کے لیے زائد رقم کا استعمال ناگزیر ہو جائے تو جواب نمبر ۲ میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۴) فسادات میں جان و املاک کا ضیاع

بیمہ کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم کا اوپر جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ عام حالات میں ہے ——— اگر فسادات کے نتیجے میں پالیسی ہولڈر کی جان و املاک تباہ و برباد ہو جائے تو اس صورت میں چوں کہ بیمہ کمپنی عموماً سرکاری ہوتی ہیں اور حکومت کی ذمہ داری اور فرض منصبی ہے کہ وہ مسلمانوں کو تحفظ دے۔ ان کی جان و املاک کی حفاظت کا بندوبست کرے۔ فسادات خود حکومت کی غفلت و بے پرواہی اور نظم و انصرام پر کنٹرول نہ رکھنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم کو ہم جان و املاک کی ضیاع کا عوض قرار دے سکتے ہیں اور اس کا استعمال پالیسی ہولڈر کے ورثہ کے لیے اور املاک کی ضیاع کی صورت میں خود پالیسی ہولڈر کے لیے جائز ہوگا۔

(۵) سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس

سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس ہوتا ہے۔ حکومت اپنے ملازمین پر ان کے مصالح اور پیش آمدہ خطرات سے تحفظ کے پیش نظر اسے ضروری قرار دیتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جبراً ملازمین کی تنخواہ کا ایک متعین حصہ ماہ بہ ماہ بیمہ پالیسی کے لیے کٹتا رہتا ہے اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع زائد رقم واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب ضابطہ بالاقساط بیمہ پالیسی کے لیے جمع شدہ رقم مع اضافہ کے واپس کرتی ہے ـــ جبری انشورنس میں ملازمین اپنی رضامندی اور اختیار سے بیمہ کا معاملہ نہیں کرتے بلکہ پراویڈنٹ (P.F.) کی طرح ایک متعین رقم ماہانہ خود ہی بیمہ کے نام سے ان کی تنخواہ سے وضع کر لی جاتی ہے اس لیے اس صورت میں ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ سے زائد جو رقم ملے گی وہ سودی رقم نہ ہوگی بلکہ (P.F.) ہی کی طرح تنخواہ کا ایک جز ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ملازمین کے لیے جائز ہوگا۔ حضرت تھانوی پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں ملنے والی اضافی رقم کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تنخواہ کا کوئی جزء اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیونکہ درحقیقت یہ سود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جزء جو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ زائد رقم اس کی مملوکہ شئی پر منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے۔ گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے"[1]

(۶) موٹر کار وغیرہ کا جبری انشورنس

جبری انشورنس کی ایک صورت یہ ہے کہ ملکی قانون کی رو سے اگر کوئی شخص بس، ٹرک، موٹر کار وغیرہ خریدتا ہے تو اسے اس کا انشورنس کرانا ہوتا ہے۔ انشورنس کرا لینے کے بعد اگر کوئی حادثہ پیش آ جائے تو بیمہ کمپنی اس حادثے کی تلافی کرتی ہے اور مقررہ رقم ادا کرتی ہے جب کہ حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بیمہ کمپنی ادا کردہ اقساط واپس نہیں کرتی بلکہ صرف کار وغیرہ کی مرمت کی اجرت دیتی ہے۔

ان چیزوں کے انشورنس میں اگرچہ قانونی اعتبار سے انسان مجبور ہوتا ہے مگر انشورنس کا معاملہ وہ خود اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ فقراء و مساکین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔ جبر کی وجہ سے صرف یہ فائدہ ہوگا کہ انشورنس کرانے کی صورت میں عنداللہ مواخذہ سے بری ہوگا۔

(۷) ٹرانسپورٹ کمپنی کا متعلقہ سامان کا انشورنس کرنا

اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف: حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرا رہی ہیں، اس صورت میں انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ یہ انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی کا باہمی معاملہ ہے کہ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر وہ کمپنیاں متعلقہ

---

[1] امداد الفتاویٰ ۳/۱۵۹

سامان کا انشورنس کراتی ہیں تاکہ نقصان کی تلافی کر سکیں۔

ب: حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کے مالک سے متعینہ اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ و معاملہ کرتی ہیں کہ ضیاع و نقصان کی صورت میں نقصان کی تلافی کریں گی۔

پہلی صورت میں انشورنس کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے۔ یہ ان دونوں کمپنیوں کا نجی اور ذاتی معاملہ ہے، اس سے سامان کے مالک کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دوسری صورت میں جب کہ ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجرت سے زائد رقم لے کر تلافی نقصان کی ذمہ داری لیتی ہیں تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے اور ضیاع و نقصان کی صورت میں مذکورہ کمپنیوں سے متعلقہ سامان کا عوض وصول کرنا جائز قرار پائے گا

یہ معاملہ فقہ اسلامی کی رو سے "اشتراط الضمان علی الاجیر المشترک" کے قبیل سے ہے۔ سامان کا مالک متعینہ اجرت سے زائد رقم دے کر یہ معاملہ کرتا ہے کہ سامان کے ضیاع و نقصان کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی اس نقصان کا تاوان ادا کرے گی، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "اشتراط الضمان علی الاجیر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ وجوب ضمان ہر دو صورت میں ہوگا یا صرف اس صورت میں جب کہ متعلقہ سامان کے ضیاع و نقصان میں کمپنی کی تعدی و بے پرواہی کو دخل ہو، اس سلسلے میں کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے:

"اگر شئی مستأجرہ کی ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہو جس سے عموماً احتراز کیا جا سکتا ہے، جیسے غصب، سرقہ وغیرہ تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام حسنؒ عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، جب کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وجوب ضمان کے۔"

"ملتقی الابحر" میں اجیر مشترک پر وجوب ضمان کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

" وحکمه انه امین والمتاع فی یده امانة لا یضمن ان هلک المال بلا صنعه سواء امکن التحرز منه اولا عند ابی حنیفة والحسن وزفر وهو القیاس .... وعندهما یضمن ان هلک بشئ امکن التحرز عنه کالغصب والسرقة "[1]

---

[1] ملتقی الابحر ۲/۲۹۲ — ۲۹۱

علامہ شامی نے تبیین الحقائق کے حوالے سے صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے،

" لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے اور اسی قول کو اختیار کرنے کی صورت میں لوگوں کے اموال کا تحفظ حاصل ہو سکتا ہے کیوں کہ اجیر مشترک جب یہ سمجھے گا کہ اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا تو بسا اوقات وہ چوری یا گم شدگی کا دعوی کرے گا "[۱]

صاحب خلاصۃ الفتاوی نے فقہاء کی آراء کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

" اگر کسی شخص نے صاحب حمام کو اپنا کپڑا اتار کر دیا اور اس کی حفاظت کی اجرت متعین کر کے یہ شرط لگا دی کہ اگر اس کا کپڑا ضائع ہو جائے تو اسے تاوان دینا ہوگا۔ فقیہ ابو بکر کہتے ہیں کہ اشتراط ضمان کی صورت میں اجتماعی طور پر صاحب حمام پر وجوب ضمان ہوگا، امام ابو حنیفہؒ سے جو عدم ضمان کا قول منقول ہے وہ عدم اشتراط کی صورت میں ہے۔ فقیہ ابو جعفر اشتراط ضمان اور عدم اشتراط ضمان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے اور ہر دو صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں فقیہ ابو اللیث کا یہی مسلک ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاوی نے بھی اسی پر فتوی دیا ہے "[۲]

ان تفصیلات کی روشنی میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنا اولی اور راجح ہوگا اور ہر دو صورت وجوب ضمان ہوگا۔

خلاصۂ جوابات

(۱) ہندوستان کے موجودہ حالات میں شرعاً انشورنس کی گنجائش ہے۔

(۲) انشورنس میں ملنے والی اضافی رقم سود ہے، جس کا غرباء و مساکین پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

(۳) فسادات کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم جان و املاک کی ہلاکت و ضیاع کا معاوضہ قرار پائے گی، لہٰذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔

(۴) جبری انشورنس کی صورت میں سرکاری ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے

---

[۱] رد المحتار ۶/۶۵

[۲] خلاصۃ الفتاوی ۳/۱۳۵

وہ تنخواہ کا ایک جزء ہے (P.F.) کی طرح اس کا استعمال جائز ہے۔

(۵) کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا۔

(۶) ٹرانسپورٹ کمپنیوں پر ہر صورت میں ضمان واجب ہوگا۔

(۱۱)

مفتی احمد خانپوری ڈابھیل، گجرات

(۱) بیمہ کی حقیقت کے سلسلہ میں حضرات متقدمین کرام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ سود اور قمار کا مجموعہ ہے اور ان دونوں کی حرمت منصوص ہے اس لیے عام حالات میں اس کا اختیار کرنا ناجائز و حرام ہے اور اس کی حقیقت مذکورہ کے پیش نظر بیمہ کمپنی کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

البتہ ہمارے ملک میں جو حالات درپیش ہیں خصوصاً ادھر قریب سے جو صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ مسلمانوں کے استیصال کی باقاعدہ اسکیمیں تیار کی جارہی ہیں اور ان پر منظم طریقے سے عمل ہو رہا ہے، جس میں سرکاری مشنری بھی پورے طور پر شامل ہے جس کے نتیجہ میں مسلمان اپنے طور پر اگر اپنے جان و مال کی حفاظت کرنا چاہیں تو بھی اس کی اجازت نہیں دی جاتی بلکہ جان و مال کا شدید نقصان مسلمانوں کو پہنچانے کے ساتھ انہی پر جھوٹے مقدمات قائم کرکے انھیں قید و بند میں بھی ڈالا جاتا ہے اور قانون کے نام سے ان پر شدید مظالم توڑے جاتے ہیں، ان حالات میں اگر مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت اور ان کی جان و مال کو پہنچائے جانے والے نقصانات کی وصولیابی کی یہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ بیمہ کرائیں تو ان حالات میں فساد زدہ ان کے پیش نظر اس کی گنجائش ہوگی اور ان کی جان و مال کو جتنا نقصان پہنچا ہے اس کی مقدار بیمہ کے ذریعہ وصول کرکے اس کو اپنے استعمال میں لا سکتا ہے اور اس کے ذریعہ دوبارہ اپنی تجارت کو جاری کر سکتا ہے۔ فقہ میں یہ ایک مسلم اصول ہے کہ ضمان مباشر پر واجب ہوتا ہے متسبب پر نہیں، لیکن جب ایک وقت ایسا آیا کہ حکام ظلم و جور کی شکایتیں پہنچا کر ان کے ہاتھوں مسلمانوں کے اموال کو ہلاک کیا جانے لگا تو ہمارے فقہائے احناف نے ایسے لوگوں کی زجر و توبیخ اور اموال مسلمین کی حفاظت کے پیش نظر فتویٰ دیا کہ ان سے تاوان وصول کیا جائے۔ یہاں تک کہ ایسا آدمی اگر انتقال کرچکا ہو تو اس کے ترکہ میں سے بھی تاوان وصول کرنے کی اجازت دی

تو موجودہ حالات میں غیر مسلم حکومت سے تاوان وصول کرنے کی جب یہ صورت ممکن ہے کہ مسلمان اپنی جان مال کا بیمہ کرائیں تو اس کی گنجائش ہے اور اجازت ہوگی بالخصوص اجازت اسی ملک میں اور موجودہ حالات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر حالات میں تبدیلی رونما ہو تو پھر اس کے مطابق غور و فکر کر کے حکم لگایا جا سکتا ہے

تضمین ساعی کے متعلق چند عبارتیں حسب ذیل ہیں:

الف ۔۔۔ ولو غرم السلطان الجباية بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجراً له اي الساعي وبه يفتى وعزر ولو الساعي عبداً طولب بعد عتقه ولو مات الساعي فللمسروق منه ان ياخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوى الخ (درمختار) - (قوله وبه يفتى اي رفعاً للفساد وزجراً له ولو كان غير صاحب الخراج اه المسبب متعمد لإهلاك المال والسلطان يغرمه اختياراً لا طبيعة ارق الاسماعيلية ما يفيد انه ورد نهي سلطاني بعدم سماع القضاة هذه الدعوى فانه افتى بانه لا يقضى عليه بالضمان الا بامر سلطاني (قوله عزر) قال في الخيرية وقد جوز السيد ابو الشجاع قتله فانه ممن يسعى في الارض بالفساد ونقل قاضيهم وكان يفتي بكفرهم ومختار المشائخ انه لا يفتى بكفرهم وجواز القتل لا يدل على الكفر كما في القتلة والأجرة من المحاربين اه ومثله في البزازية اھ

ب ۔۔۔ وذكر الإمام السغدي وغيره من مشائخنا ان على الساعي ضمان ما غرمه بسعايته ويجعله بمنزلة الوديع اذا دل السارق على سرقة الوديعة حسبة لأموال المسلمين وذكر الامام ۔۔۔ ان كان السلطان مصروراً انه يظلم يصادر ويغرم بسعايته فعلى الساعي الضمان وان لم يكن مصروراً انه يظلم فلا ضمان عليه (قلت) الإجابة الى هذا التفصيل في هذا الزمان والفتوى اليوم

شامی ۵/۱۴۶ - ۱۵۰ ، کتاب الغصب -

بوجوب الضمان على الساعي مطلقاً كما حكيناه عنه وان كان المذكور في النوازل عن ابي القاسم الصفار ان لاشئ عليه في الدنيا وانما عليه وزر في العقبى اهـ جواهر الفتاوى وفي كتاب الغصب اذا سعى الى السلطان بغير حق لاضمان على الساعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافاً لمحمد والفتوى على قول محمد في زماننا زجراً لهم وصيانة لاموال الناس اهـ[1]

ج ـــ قال عند السلطان ان لفلان فرساً جيداً او امة جيدة والسلطان يأخذ فاخذه منه ولو كان الساعي فاضمن بهذه حيثيته وسوله اخبر الساعي عند السلطان او عند غيره لم يكن ذلك الخبر بحال يقدر على اخذ المال منه ويعجز عن دفعه ضمن الساعي[2]

(۲) بینک کے بیمہ میں پالیسی ہولڈر مدت بیمہ پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے اور اس کی یہ موت طبعی ہے یا حادثاتی صورت ہے لیکن فسادیوں کے ہاتھوں نہیں ہوئی تو اس صورت میں ادا کردہ اقساط سے زائد رقم مرحوم کے وارثوں کے لیے جائز نہیں ہے اور مدت پوری کر لینے کی صورت میں جمع کردہ رقم کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کا استعمال اس کے لیے جائز نہیں ہے یہ زائد رقم سود ہی ہے۔ بینک کے سود کا جو حکم ہے وہی اس رقم پر جاری ہوگا۔

(۳) سرکاری محکمہ اپنے ملازمین کی تنخواہوں سے جو مقدار بیمۂ زندگی کے نام سے ہر ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ اختتام ملازمت پر یا اس سے پہلے جو کاٹی ہوئی رقم کی واپسی کے ساتھ جو زیادتی دیتا ہے اس پر شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اس رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم کی طرح محکمہ کا تبرع یا انعام یا تنخواہ کا جزء مؤخر قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا ملازم کے لیے اس زائد رقم کی وصولیابی اور اس کا استعمال درست ہے۔

(۴) کار، ٹرک وغیرہ اور تجارتی سامان کا جو بیمہ جبری کرانا ہوتا ہے یہ بھی شرعاً سود اور قمار ہی ہے اس لیے اس میں بھی ادا کردہ رقم سے زائد رقم سود ہی شمار ہوگی جس کو خود استعمال نہ کرتے ہوئے

۱؎ تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/۱۴۳-۱۴۴ ۲؎ جامع الفصولین ۲/۱۲۹

بینک کے سود کی طرح فقراء مسلمین کو بلا نیت ثواب دیدے۔

(۵) نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنی اجیر مشترک کے حکم میں ہے اور نقل وحمل سے متعلق مال کا ضیاع اگر اجیر یا اس کے آدمی کے ذریعہ ہوا ہے تو ائمہ ثلاثہ احناف کے نزدیک بالاتفاق اجیر مشترک پر ضمان ہلاک واجب ہے چاہے اس کی بے احتیاطی کو دخل ہو یا نہ ہو اور اگر مال کا ضیاع اجیر کے ذریعہ نہیں ہوا بلکہ اجنبی کے فعل سے ہوا ہے تو اگر یہ حادثہ ایسا تھا جس سے بچاؤ ممکن نہ تھا تو بالاتفاق ائمہ ثلاثہ اجیر ضامن نہیں ہے اور اگر وہ حادثہ ممکن الاحتراز تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہے۔

"اعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير أو لا، والأول إما بالتعدي أو لا، والثاني إما يمكن الاحتراز عنه أو لا، ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقا، وفي ثاني الثاني لا يضمن اتفاقا، وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقا ويضمن عندهما مطلقا"[1]

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس ضمان کی شرط لگانا اور نقصان وضیاع کی صورت میں اس سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر حال میں ہوگا، مخصوص حالات کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا اور بصورت ضیاع اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

"ولا يضمن به بنو آدم ممن غرق في السفينة أو سقط عن الدابة وإن كان بسوقه وقوده، لأن الآدمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولا جناية لإذنه فيه"[2]

جن صورتوں میں اجیر پر ضمان کی شرط لگانا درست ہے ان میں بیمہ کے نام سے دی جانے والی رقم کو نقل وحمل کی اجرت شمار کیا جائے گا۔ (کما قاله الشيخ التهانوي في امداد الفتاوى ۳/۱۶۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] شامی ۵/۴۳

[2] درمختار علی هامش الشامی ۵/۴۳

وہ اجارۂ حفاظت بشرط ضمان کا معاملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچنے کی صورت میں مدت پوری ہونے پر بیمہ کمپنی کی طرف سے اگر بیمہ دار کو بیمہ فیس یا اپنی ادا کردہ رقم کے ساتھ بنام بونس یا منافع یا سود کوئی زائد رقم ملتی ہے تو وہ شرعاً سود ہی کی رقم شمار ہوگی اور اسی طریقہ سے بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضۂ نقصان کے طور پر ملنے والی رقم میں اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار سے زائد مقدار میں جو رقم ملے گی وہ زائد رقم بھی شرعاً سود ہی شمار ہوگی ——— لہٰذا اپنی ادا کردہ رقم سے زائد رقم جو ملے گی وہ بلا نیت ثواب حسب حکم مال حرام سے چھٹکارا حاصل کرنے کی نیت سے مسلم فقراء کو دے دی جائے اور اس کو اپنے استعمال میں نہ لایا جائے الا یہ کہ وہ خود مجبور و محتاج ہو۔ (البتہ اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار بلا مجبوری و احتیاج کے بھی اپنے ہر جائز استعمال میں لایا جا سکتا ہے کیونکہ ادا کردہ مقدار کی رقم اس کی اپنی مملوک اور جائز رقم ہے وہ سود کی رقم شمار نہ ہوگی) جیسا کہ مجبوری کی وجہ سے بینک میں جمع کردہ رقم پر بنام سود ملنے والی زائد رقم کا حکم (اتفاق مفتیان کرام بھی) یہی ہے چاہے باعتبار مصرف اس میں جزوی اختلاف موجود ہے۔

(۲) سرکاری محکمہ سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے جو بعض تنخواہ بیمۂ زندگی کے نام سے ماہ بماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ ملازمت کے اختتام پر یا ملازمت کے اختتام سے پہلے جمع شدہ رقم کی واپسی کے وقت جو اضافہ ملتا ہے اس اضافہ پر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ملنے والی زائد رقم کی طرح شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اور اس رقم کو بھی پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم پر قیاس کرتے ہوئے محکمہ کا تبرع و انعام یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا ملازم کے لیے اس اضافی رقم کو وصول کرنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کے اضافہ کا حکم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ بنام "پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ" میں تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور اس پر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کے ارکان علماء کرام کے تصدیقی دستخط موجود ہیں۔

(۳) کار، ٹرک وغیرہ ذرائع نقل و حرکت اور تجارتی سامان کا قانونی جبری بیمہ جس میں کوئی حادثہ پیش آنے کی صورت میں بطور پریمیم (PREMIUM) ادا کردہ رقم بیمہ کنندہ کو واپس نہیں ملتی ہے۔ یہ بیمہ بھی شرعاً سود و قمار ہی کا معاملہ ہے اور اس قسم کے بیمہ کا لینا اگرچہ قانونی مجبوری کی وجہ سے جائز ہے لیکن کوئی حادثہ پیش آنے کی صورت میں اپنی ادا کردہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہو وہ زائد رقم شرعاً سود اور قمار ہی کی رقم شمار ہوگی جس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور بینک کے سود کی طرح اس زائد رقم کو وصول کر کے مسلم فقراء کو بلا نیت ثواب دے دینی ضروری ہے

اور اس صورت میں بھی یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ کار، ٹرک وغیرہ کا بیمہ اگرچہ سرکاری قانون کی وجہ سے جبری ہے لیکن کار وغیرہ خریدنا اختیاری ہے۔

(۵) نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنی فقہی نقطۂ نظر سے اجیر مشترک ہے اور نقل و حمل سے متعلق مال کے ضائع یا نقصان زدہ ہونے کی بہت سی صورتوں میں باتفاق ائمہ ثلاثۂ حنفیہ اجیر مشترک مال کا ضامن ہوتا ہے اور ناممکن الاحتراز حادثۂ نقصان کی صورت میں بالاتفاق اجیر ضیاع و نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور جس صورت میں نقصان کسی ایسے حادثہ سے ہو جس میں اجیر کے فعل کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ غیر اجیر کے فعل سے وقوع پذیر ہوا ہو اور وہ حادثہ ممکن الاحتراز ہو تو اس صورت میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اجیر کا ضامن ہونا مختلف فیہ ہے۔ صاحبینؒ اس کو ضامن ٹھہراتے ہیں۔

"اعلم ان الهلاك اما بفعل الاجير او لا، والاول اما بالتعدي او لا، والثاني اما ان يمكن الاحتراز عنه او لا، ففي الاول بقسميه يضمن اتفاقا، وفي ثاني الثاني لا يضمن اتفاقا، وفي اوله لا يضمن عند الامام مطلقا ويضمن عندهما مطلقا"[1]

آج کل مذکورہ کمپنیوں کے کثرت نقصان اور سامان حادثات کمپنی کے عملہ کی غفلت اور بے احتیاطی کی وجہ سے پیش آتے ہیں اور حادثہ و نقصان کی تحقیق میں ہر فریق فوراً اپنے بچاؤ کا پہلو اختیار کرلیتا ہے جو خلاف واقعہ ہے۔ لہٰذا لوگوں کے قابل نقل و حمل سامان کی حفاظت کی غرض سے مختلف فیہ صورت میں حضرات صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جا سکتا ہے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کا مفتیٰ بہ ہونا بھی نقل فرمایا ہے۔

"وقال بعضهم قول ابي حنيفة قول عطاء وطاؤس وهما من كبار التابعين وقولهما قول عمر وعلي وبه يفتى احتشاما لعمر وعلي وصيانة لاموال الناس والله اعلم اهـ وفي التبيين وبقولهما يفتى لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم لانه اذا علم انه لا يضمن ربما يدعي انه سرق او ضاع من يده"[2]

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضیاع و نقصان مال کا ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس پر مال کے

---

[1] رد المحتار ۴۳/۵   [2] رد المحتار ۴۳/۵۔

ضمان کی شرط ٹھہرانا اور نقصان کی صورت میں کمپنی سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر صورت حال میں ہوگا، فسادات جیسے مخصوص حالات کے ساتھ یہ جواز مخصوص نہ ہوگا۔

وفی الخلاصة الخانیة فان شرط علیه (الاجیر المشترک) الضمان فی العقد ان شرط علیه ضمان ما هلک فی یده بسبب لا یمکن الاحتراز عنه کالموت فسدت الاجارة فی قولهم وان شرط علیه ضمان ما هلک فی یده بسبب یمکن الاحتراز عنه کالسرقة ونحوها لکن عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی یصح الشرط والعقد کذا فی التاتارخانیة۔[۱]

البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا ضمان اجیر پر لازم نہیں ہوتا ہے۔

"ولا یضمن به بنی آدم ممن غرق فی السفینة او سقط من الدابة وان کان بسوقه او قوده لان الآدمی لا یضمن بالعقد بل بالجنایة ولا جنایة لانه فعله"[۲]

اسی طرح ضمان حمل اجیر کی صورتوں میں بیمہ کے عنوان سے دی جانے والی زائد رقم کو نقل و حمل کی اجرت شمار کیا جائے گا، جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے ڈاک سے متعلق بیمہ کی رقم کو اجرت ڈاک کی زیادتی قرار دیا ہے۔[۳]

مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی صاحب مدظلہ نے جہاز راں کمپنی سے بیمہ کا مال لے کر اس کو نقصان کا ضامن بنانے اور نقصان کا معاوضہ لینے کو جائز لکھا ہے۔[۴]

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

(۱۳)

از ———— سید امین الحسن رضوی، دہلی

جن حالات سے ہندوستانی مسلمان آزادی وطن کے بعد سے گذرتے چلے آرہے ہیں ان کی بنیاد

---

۱ عالمگیری ۴/۴۹۴ ۲ درمختار مع الشامی ۵/۴۳

۳ امداد الفتاوی ۳/۱۳۱ ۴ جواہر الفقہ ۲/۲۴۰

اجلاس فاضل ممبر نے اپنے اس استفسار میں پیش فرمایا ہے۔ میں اس وقت تو حالات و واقعات سابق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شدید ہو گئے ہیں اور میری رائے میں صورت حالات اس مقام کو پہنچ چکی ہے کہ اسے مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلے کے الفاظ میں "ضرورت شدیدہ" قرار دیا جا سکتا ہے اور اس بنا پر میری رائے ہے کہ مسلمانوں کو اپنی جان و املاک کا بیمہ کرانے کی درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ اجازت دی جانی چاہیے۔

(۱) جان و مال کا بیمہ صرف فرقہ وارانہ فسادات کے دوران آتش زنی کی بابت کرایا جائے۔

(۲) جان و مال کا بیمہ صرف سرکاری انشورنس کمپنیوں ہی سے کرایا جائے۔

شرط نمبر ۲ کے عاید کرنے میں میرے پیش نظر وہ مصلحت ہے جس کا فاضل ممبر کے استفسار نامہ کے ساتھ منسلکہ نوٹ کے صفحہ ۵ کی آخری دس سطروں میں کیا گیا ہے۔ یعنی یہ بات کہ اس کا بار ایک طرح سے حکومت پر پڑے گا جو اصلاً شہریوں کی جان و مال کے تحفظ کی ذمہ دار ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کا امکان ہے کہ اس صورت میں امن و قانون برقرار رکھنے کی سرکاری ایجنسیوں سے حکومت کا احتساب سخت ہوگا جو اب تقریباً مفقود ہے اور نتیجتاً وہ فرقہ وارانہ فسادات کے دوران زیادہ غیر جانبداری اور فرض شناسی کے ساتھ فساد کو پھیلنے سے روکنے کی کوشش کریں گے۔

اب میں ان دو سوالوں کا جواب عرض کرتا ہوں جو استفسار نامے کے صفحہ ۶ پر قائم کیے گئے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ عرض کردوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ ان سوالات کے قائم کرنے میں ایک ہلکا سا تسامح ہو گیا ہے تسامح یہ ہے کہ املاک کے بیمہ کے طریقہ کار کو بھی عام بیمۂ زندگی کے طریقۂ کار پر قیاس کر لیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ عام بیمۂ زندگی کے بارے میں طریقہ کار یہ ہے کہ جتنی رقم کا بیمہ کروایا جانا ہو اسے بیمہ کروانے والے کی عمر و صحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیمہ کی کل رقم کو اس شخص کے باقی ماندہ متوقع عرصہ حیات سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً

بیمہ کی رقم ۱۰۰۰۰۰ ÷ ۴۰ = ۲۵۰۰ روپیہ (متوقع عرصہ حیات) اور حاصل تقسیم کو سالانہ پریمیم (PREMIUM) قرار دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر پالیسی ہولڈر (بیمہ کرانے والا) پوری چالیس قسطیں ادا کرنے سے قبل کسی وقت فوت ہو جائے (خواہ اس نے صرف پہلی قسط ہی کیوں نہ ادا کی ہو) تو انشورنس کمپنی اس کے ورثاء کو بیمہ کی پوری رقم یعنی ایک لاکھ روپیہ ادا کرتی ہے۔ ورنہ وہ شخص پورے چالیس سالوں تک ۲۵۰۰ روپیہ سالانہ بطور پریمیم (قسط) بیمہ کمپنی کو ادا کرتا ہے گا اور چالیس سال گزر جانے کے بعد (جس کو اصطلاحاً پالیسی کا (MATURE) ہونا کہتے ہیں) اس شخص کو اپنے ادا کردہ ایک لاکھ روپیہ مع سود واپس ملیں گے۔ یہ زائد رقم بعنوان بونس ادا کی جاتی ہے۔

خواہ بہ عنوان سود، صریحاً سود ہے اور اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

املاک کے اتلاف کے بیمہ کی صورت میں بیمہ کروانے والے کو سالانہ اقساط ادا نہیں کرنی ہوتی ہیں، بلکہ پریمیم کی رقم ایک ہی دفعہ اور یک مشت ادا کرنی ہوتی ہے۔ یہ انشورنس ایک متعینہ مدت کے لیے ہوتا ہے۔ اس مدت میں اگر بیمہ شدہ جائداد پر اتلاف واقع نہ ہو تو انشورنس کمپنی بیمہ کروانے والے کو کوئی رقم ادا نہیں کرتی بلکہ اس مدت کے انقضا کے بعد نیا انشورنس یا ادائے پریمیم کروانا ہوتا ہے۔

املاک کے بیمہ کی صورت میں پریمیم کی رقم (جو ایک ہی دفعہ اور یک مشت ادا کرنی ہوتی ہے) بہت معمولی یعنی بیمہ کی مالیت کا الگ بھگ سوا فی صد ہوتی ہے۔ گویا اگر ملک بیمہ شدہ بشمول سامان تجارت وغیرہ کا بیمہ مثلاً ایک لاکھ روپیہ کا کروایا جائے تو پریمیم کی رقم صرف ۱۲۵۰ روپیہ ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد صفر، پر دوسرا سوال آپ نے قائم فرمایا ہے اس کا جواب عرض کرتا ہوں، یعنی فسادات کے نتیجہ میں ملک کے ضیاع کی صورت میں "انشورنس کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی (پریمیم کی) رقم سے زائد رقم (یعنی جس رقم کا بیمہ کروایا گیا ہو۔ مثلاً ایک لاکھ روپیہ) متاثرین کو ضابطے کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟ — میری رائے میں اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دینا چاہیے، ورنہ اگر صرف پریمیم کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم ہی سے استفادہ اور اس کے تصرف کی اجازت دی جائے تو انشورنس کروانے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے پیش نظر ان غیر معمولی حالات کی باعث اس کی اجازت دینی مقصود ہے اور ملک بیمہ شدہ کے اتلاف کے نقصان کی تلافی نہیں ہو پائے گی اور نہ ہی وہ مصلحت پوری ہوگی یعنی حکومت کو زیر بار کرنا جو منجملہ دیگر وجوہ پیش نظر ہے۔

بیمۂ زندگی کی صورت میں اس شرط کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں کہ اسے صرف بہ صورت فسادات ہی کروانے کی اجازت دینی چاہیے۔ اس معاملہ میں بھی وہی صورت واقع ہوگی یعنی پریمیم کی رقمیں سالانہ اقساط میں نہیں بلکہ ایک ہی دفعہ اور یک مشت رقم ادا کرنی ہوگی (جس طرح املاک کے بیمہ کی صورت میں) اور جس بنیاد پر املاک کے بیمہ کی پوری رقم لینا اور اس سے استفادہ اور اس پر تصرف کو میں نے اوپر درست قرار دیا ہے اسی بنیاد پر بیمۂ زندگی کی صورت میں بھی دوران فساد جان کے زیاں کی صورت میں مقتول کے ورثہ کے لیے بیمہ کی پوری رقم کا انشورنس کمپنی سے لے کر اس سے استفادہ اور تصرف کو میں درست سمجھتا ہوں۔

البتہ اس ذیل میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس پر غور کرنا ضروری ہے۔ مسلمان کئی برسوں سے حکومت سے

یہ مطالبہ کرتے آرہے ہیں کہ فسادات میں ہلاک ہونے والوں کی جان کا معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس سلسلے میں اب تک کوئی قانون تو منظور نہیں ہوا ہے لیکن ادھر کچھ دنوں سے مسئلہ یہ ہو رہا ہے کہ بعض ریاستی حکومتیں فسادات میں ہلاک ہونے والوں کے ورثاء کو رقمی امداد دینے کا اعلان کرتی ہیں اور بعض صورتوں میں یہ رقم ادا ہو بھی جاتی ہے اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے فساد کے نتیجہ میں ہلاک ہو جانے کی بابت اپنی جان کا بیمہ کرا لیا ہوا اور وہ ہلاک ہو جائے اور حکومت اپنے اعلان کے مطابق مہلوک کے ورثاء کو نقد معاوضہ بھی ادا کر رہی ہے جب کہ اس نے اپنی جان کا بیمہ کروا رکھا ہے اور بیمہ کمپنی بھی اس کے ورثاء کو بیمہ کی رقم ادا کرنے والی ہو تو کیا ان ورثاء کو دونوں جگہ سے رقم لینا درست ہوگا یا نہیں اور اس صورت میں ان ورثاء کو کیا عمل کرنا چاہئے۔ اس مسئلہ پر علماء غور فرمائیں اور رہنمائی دیں۔

ان دو اصل سوالوں پر اپنی رائے عرض کرنے کے بجائے ان دو ضمنی سوالوں پر بھی اپنی رائے پیش کرتا ہوں جن کا تعلق جبری بیمۂ زندگی اور سرکاری املاک، بسوں اور اسکوٹر وغیرہ کے جبری بیمہ سے ہے۔

حکومت کی طرف سے سرکاری ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی کا جہاں تک تعلق ہے وہ چونکہ جبری ہے اور شخص متعلقہ اس پر مجبور ہے اس لیے بیمۂ زندگی کا جو پریمیم اس کی تنخواہ سے وضع کیا جاتا ہے اس حد تک تو اس کو معذور سمجھا جانا چاہئے لیکن اگر اس کی پالیسی کے (MATURE) ہونے سے قبل اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے ورثہ کے لیے صرف اتنی ہی رقم کو لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہوگا جو متوفی کے انتقال سے قبل تک پریمیم کے طور پر اس کی تنخواہ سے وضع ہو کر حکومت کے پاس جمع ہو چکی ہو۔ اس سے زائد رقم کا لینا اور اس سے استفادہ کرنا ورثاء کے لیے میری رائے میں جائز نہیں ہے، جس طرح سود دینا تو بعض صورتوں میں بدرجہ مجبوری با کراہ روا ہو جاتا ہے لیکن سود کا لینا کسی بھی صورت میں روا نہیں ہوتا، جہاں تک اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ کے قانون کے تحت اصل رقم (راس المال) سے زائد ملنے والی رقم پر قیاس کرنے اور اس بنا پر اسے جائز قرار دینے کا سوال ہے میری عرض ہے کہ اول تو اس صورت معاملہ کو پراویڈنٹ فنڈ کے معاملہ پر قیاس کرنا ہی درست نہیں۔ دوسرے یہ کہ پراویڈنٹ فنڈ کے ضابطے کے تحت آجر اور اجیر کی طرف سے ادا یا وضع شدہ جو رقم ہے جو زائد رقم کو رکھ کر ادا کی جاتی ہے وہ بظاہر سود ہی ادا کی جاتی ہے اور میری رائے میں وہ زائد رقم محض سود ہی ہے اس لیے اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

البتہ اس معاملہ کا ایک ذیلی پہلو ہے جو قابل غور ہے اور وہ یہ کہ وہ ملازم سرکار جس کی تنخواہ سے جبری

بیمۂ زندگی کی بابت اگر ادا شدہ پریمیم کی رقم واپس کی جاتی ہو اور کسی وقت سے پہلے کر توڑ دیا تفادہ جب ہلاک ہو جائے تو
اس بارے میں کیا حکم ہوگا۔ میری رائے میں صرف اس صورت میں اس کے ورثا کے لئے اس بات سے قطع نظر کہ متوفی نے
پریمیم کے طور پر کتنی رقم ادا کی تھی وہ کل رقم حکومت سے لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہونا چاہیے جس کی بابت
اس کا بیمہ ہوا تھا، کیا اس لئے کہ دوسرے تمام شہریوں کی طرح ملازم سرکار کی جان کے تحفظ کی بھی حکومت ذمہ دار
ہوتی ہے اور اس ذمہ داری کو پورا کرنے میں قصور کی بابت حکومت معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے۔ امید ہے
علماء حضرات غور فرمائیں۔

اوپر جبری بیمۂ زندگی کے تعلق سے جو کچھ میں نے عرض کیا ہے وہی عرض موٹر کار، لاری، سکوٹر، بس، موٹر
سائیکل اور اسکوٹر کے جبری بیمہ کے تعلق سے بھی ہے۔ ان کے اتلاف کی صورت میں بھی جتنی رقم بطور پریمیم
ادا کی جا چکی ہو اس سے زائد رقم کا لینا میری دانست میں ناجائز ہے (اس لئے کہ اس سے قمار کا حکم متعلق ہوگا)۔

مال تجارت یا دوسرے سامان کے حمل و نقل کی صورت میں اگر بار بردار ادارہ (CARRIER COMPANY)
خود بیمہ کرتا ہو تو صرف اس سے بیمہ کرانا میری رائے میں جائز ہوگا (اس لئے کہ اس کی صورت ضمان کی ہوگی) اور
اس صورت میں بھی اتلاف مال کی اس صورت میں بیمہ کی رقم CARRIER COMPANY سے لینا صرف اس صورت میں
جائز ہونا چاہئے جب کہ اتلاف کا سبب CARRIER کمپنی یا اس کے ملازمین کی غفلت و لاپرواہی سے ہوا ہو، نہ کہ
اتلاف ارضی و سماوی کے باعث یا کسی اتفاقی حادثہ کے سبب۔

(۱۴)

از ———— مولانا محمد آدم پالنپوری، ٹکاکرسی، گجرات

(۱) بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا، چوں کہ سود و قمار پر مشتمل ہے اور یہ گناہ بھی بڑے سنگین ہیں جن کو حلال
سمجھنا کفر ہے، اس لئے اس کی عمومی اجازت ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی دینا جائز نہیں، کیوں کہ
عمومی اجازت دینے میں اس کا خطرہ ہے کہ لمبے عرصہ کے بعد عام لوگوں کے ذہنوں سے اس کی قباحت نکل جائے
البتہ جس شخص کو اپنی جان یا مال کی حفاظت بلا بیمہ کے بغیر مشکل معلوم ہوتی ہو اور بیمہ کرا لینے
کی صورت میں مفسدوں کی نظر بد سے جان و مال کی حفاظت کا ظن غالب ہو جاتی ہو تو قانون فقہ "ضرورت" کے
پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح قانونی مجبوری کی صورت میں بھی

بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔[1]

(۲) ضرورت شدیدہ میں یا مسئلہ نجات کی بنا پر اگر کسی نے زندگی کا غیر جبری بیمہ کرالیا اور مدت بیمہ پوری ہونے سے پہلے مرگیا تو زائد رقم کا استعمال وارثین کے لیے جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صورۃً رشوت ہے جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱ میں تحریر فرمایا ہے۔

"لأن المال فيه عوض من غير محترم وهو النفس"

اور حقیقۃً یہ رقم سود ہے اور سود اور رشوت کی رقم وارثوں کے لیے بھی حرام ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک قمار بھی ہے اور قمار بھی حرام ہے۔

اور اگر بیمہ کرانے والے نے اپنی مقررہ مدت پوری کرلی تو خود اس کے لیے بھی یہ زائد رقم استعمال کرنا حرام ہے کیونکہ اس صورت میں یہ زائد رقم سود ہے۔

اور املاک کے اختیاری و جبری دونوں بیموں میں بھی زائد رقم کا استعمال بیمہ والے کے لیے حرام ہے۔ کیونکہ وہ صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہے۔ اس بنا پر وہ قمار ہے۔

"لأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين"

اور حقیقۃً بلاقسط ادا کردہ رقم کا عوض ہے اور اس بنا پر وہ سود ہے "لعدم اشتراط المساواة فيما يجب فيه المساواة"۔

(۳) فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو جائے اور انشورنس کمپنی متاثرین کو زائد رقم ادا کرے اور ہم یہ تصور کریں کہ یہ زائد رقم ہلاک شدہ جان و مال کا معاوضہ ہے تب بھی اس سے استفادہ درست نہیں ہو سکتا کیونکہ بیمہ املاک میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہی ہوتی ہے جس سے اس پر صورۃً قمار کی تعریف "تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين" صادق آتی ہے۔

اور بیمہ زندگی میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ جان کا عوض ہوتی ہے جس سے اس پر صورۃً رشوت کی تعریف "كون المال فيه عوضا من غير متقوم وهو النفس" صادق آتی ہے جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱ پر تحریر فرمایا ہے۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۱۷/۳۲۳، نظام الفتاویٰ ۱/۲۹۱، فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۳۲، کفایت المفتی ۸/۹۳

لہٰذا زائد رقم کو جان و مال کا معاوضہ تصور کرنے سے بھی وہ قمار و رشوت کے حدود سے خارج نہ ہوگی بلکہ معاوضہ تصور کرنا اس زائد رقم کے قمار و رشوت ہونے کو اور مستحکم کر دے گا۔

بلاشبہ حکومت اپنے شہریوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اسی بنا پر فسادات کی صورت میں متاثرین کی امداد بھی کرتی ہے، اس امداد کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن بیمہ کی بنیاد پر بیمہ داروں کو جو رقمیں دیتی ہے وہ ربا و قمار اور رشوت ہی کے دائرے میں آتی ہیں، اسی بنا پر یہ رقمیں غیر بیمہ داروں کو نہیں دیتی، اور اول الذکر عطیہ دونوں کو دیتی ہے جس سے دونوں کا معیار الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

البتہ اگر فسادات کی وجہ سے بیمہ دار خود ہی محتاج ہو جائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بیمہ کی بنیاد پر ملی ہوئی زائد رقم کو غربت کی وجہ سے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لا سکتا ہے کیونکہ سودی رقم کا انتہائی درجے کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا حرام ہے۔[1]

(۴) سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح ہے اور اس میں زائد رقم عطیہ ہوگی، اور علت جامعہ جبر یعنی اپنے اختیار سے عدم معاملہ ذکر کی ہے: "لان مالهم مباح برضاهم وانما يلحق فيه معنى اسم الربا شبه العقد ولا عقد بالجبر"۔[2]

البتہ کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس میں زائد رقم غرباء کو بلا نیت ثواب کے دے دینا لازم ہوگا۔

اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کار اور تجارتی سامان کے بیمہ میں اپنے اختیار سے سودی و قماری معاملہ کا عقد کرتا ہے گو قانونی جبر کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا اور آخرت میں مؤاخذہ نہ ہوگا لیکن زائد رقم بوجہ عقد کے سود و قمار ہی کہلائے گی، عطیہ نہیں ہوگی، برخلاف جبری بیمہ زندگی کے کہ اس میں اس کے سودی عقد کے بغیر خود حکومت ہی اس کی تنخواہ میں سے مقررہ رقم وضع کر لیتی ہے اس لیے اس میں وہ معذور بھی سمجھا جائے گا اور زائد رقم عطیہ بھی ہوگی۔

---

[1] مستفاد از فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۳۴

[2] امداد الفتاویٰ ۳/۱۴۰

ایک بہت قابل وضاحت یہ ہے کہ املاک کے جبری انشورنس میں معذور واقعی شخص کو قرار دیا جائے گا جو اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے۔ لہٰذا جو شخص اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ مثلاً ایک مسلمان تاجر بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال بیچے (جس کے لیے مال کا انشورڈ ہونا لازم ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال نہ بیچے (جس میں جبری انشورنس کے قانون سے بچ جاتا ہے) تو اس پر لازم ہے کہ دوسری صورت کو اختیار کرے۔ اگر پہلی صورت اختیار کرے گا تو وہ اپنے اختیار سے ربا و قمار کا مرتکب کہلائے گا۔ وہ معذور نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ سرکاری جبری بیمہ قانون میں اس نے اپنے کو باختیار خود داخل کیا۔ بالفاظ دیگر حلال طریقہ کار کو باختیار خود چھوڑ کر حرام طریقہ کار میں داخل ہوا۔ وقس علی ھذا۔

(۵) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں اگر خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ کریں کہ بصورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاہدہ کرنے والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہے۔

کیونکہ اس کی حقیقت سود و قمار نہیں ہے بلکہ یہ عقد اجارہ ہے، ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجیر ہیں اور بیمہ زیادتِ اجر ہے اور تلافی نقصان کی ذمہ داری اشتراط ضمان علی الاجیر المشترک ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے بخلاف سرکاری بیموں کے کہ کمپنی اس مال و سامان میں کوئی عمل نہیں کرتی۔ یہ محض بیمہ کاری کی شکل ہیں۔

لہٰذا جواز ہر قسم اشیاء ہر حال میں ہوگا جب کہ حمل و نقل کا کام کرنے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں خود بیمہ کریں۔ فی الدر المختار باب ضمان الاجیر:

"ولا یضمن ای الاجیر المشترک ما هلک فی یده وان شرط علیه الضمان لان شرط الضمان فی الامانة باطل (الی قوله) خلافاً للاشباه، قال العلامة الشامی ای من انه اذا شرط ضمانه ضمن، وهذا هو منقول عن الخلاصة وعزاه فی منح للجامع الصغیر —— وفی الدر المختار باب الودیعة: واشتراط الضمان علی الامین باطل —— وفی رد المحتار وقد یفرق بانه ضمنها مستاجرها ..."

شامی ...

الحفظ تعمد" بخلاف الأجير المشترك فإنه مستأجر على العمل تأمل[1]

"قال العلامة التهانوي: وفي هذا العقد الذي يقال له بيمه يستأجر

بالزيادة على الحفظ شيئا فالأولى بالجواز من الأجير المشترك يعتمد

على العمل[2]

(۱۵)

مولانا جمیل احمد نذیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

(۱) حالات مذکورہ میں زندگی، تجارت، صنعت، مکانات اور مساجد و مدارس کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔
ویسے فسادات میں جانی نقصان زیادہ تر معمولی اور درمیانی درجے کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بیمہ کرانے
کی سکت ان میں نہیں ہوتی کہ قسط وار رقم جمع کر سکیں، لہٰذا رقم ادا کرنے کے اندیشے سے حکومت فسادات کو
روکے گی، یہ محض امید موہوم ہے۔

املاک و جائداد کا نقصان بھی زیادہ معمولی اور درمیانی درجے کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بعض بڑے
مسلمانوں کا بھی ہو جاتا ہے، بہرحال بیمہ کرانے کی سکت عام طور پر اس طبقہ میں نہیں ہوتی ہے جسے فسادات کا زیادہ
مار سہنا پڑتا ہے۔

(۲) زائد از جمع رقم خواہ مدت پوری ہونے سے قبل مرنے پر ملے یا مکمل اقساط جمع ہو جانے پر ملے، اس کو خود
استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔

البتہ استعمال کی گنجائش کے سلسلے میں مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب کے اس فتویٰ کی طرف
احقر کا بھی رجحان ہے۔

"ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت
اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے۔ فقہی قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورت
ناجائز شئی کو مباح کر دیتی ہے) اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر

---

[1] ردالمحتار ۴/۴۴ [2] امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۴ و ۲۰۱۔

یہ رقم خیرات کر دی جائے گی۔

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں:

" اور اگر بحالت اضطرار کوئی اپنے کام میں لینے پر مجبور ہو جائے تو گنجائش حاصل ہونے پر اسے بھی خیرات کر دے۔[1]

(۳) فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت و ضیاع اور اس کے نتیجے میں انشورنس کے تحت ملنے والی زائد از جمع رقم کو حکومت کی امداد اور معاوضہ جان و مال نہیں تصور کیا جا سکتا کیونکہ انشورنس پالیسی کے مطابق یہ رقم تو اسے ہر حال میں ملنا تھی، خواہ فسادات میں مرتا یا کسی اور حادثہ میں یا طبعی موت۔

لہٰذا اگر فسادات کے موقع پر ملنے والی زائد رقم کو حکومت کی امداد یا حکومت کی طرف سے جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے تو فسادات کے علاوہ موقعوں پر مرنے اور املاک کے ضائع ہونے پر اسی رقم کو کیا قرار دیا جائے؟ ایک ہی جگہ سے ایک ہی نوعیت سے ملنے والی رقموں کی الگ الگ توجیہ محل نظر ہے۔

(۴) جبری انشورنس کی صورت میں بھی زائد رقم کو انشورنس کرانے والا یا اس کے ورثاء استعمال نہیں کر سکتے، بلا نیت ثواب محض تفریغ ذمہ کے لیے فقراء کو صدقہ کر دیں یا پھر اسی صورت میں استعمال کریں جو اوپر رحیمیہ جلد ۹ ص [illegible] و ص [illegible] کے حوالے سے جواب ۲ کے تحت گزری۔

(۵) اگر وہ متعین حصہ سرکاری ملازمین کی تنخواہ سے بغیر کسی کٹوتی کے جبری بیمہ کے فنڈ میں جمع ہوتا رہے تو جمع شدہ رقم یا مع اضافہ پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور سرکاری ملازمین اسے اپنے جس مصرف میں چاہیں استعمال کر سکتے ہیں۔

(۶) زائد رقم کا اس صورت میں بھی وہی مسئلہ ہے جو جواب ۲ و ۳ کے تحت تفصیل سے گزرا۔

(۷) کسی صورت میں نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں یا اداروں سے نقصان کا معاوضہ لینا جن حالات میں جائز ہے وہ صرف مخصوص حالات ہیں۔

درمختار میں ہے: (ولا تضمن بالهلاك) الا اذا كانت الوديعة بأجرة[2]

شامی میں ہے: الا ان يكون المودع له اجرة على حفظ الوديعة فيضمنها اذا هلكت[3]

[illegible]

---

[1] فتاوی رحیمیہ ۶/۲۲۳، ۱۲۰ [2] [illegible] [3] [illegible]

(۱۶)

از ــــــــ مولانا سید مصلح الدین، بڑودہ، گجرات

(۱) انشورنس (بیمہ) مخاطرہ، قمار، سود وغیرہ گناہوں پر مشتمل ہے۔ قمار اور سود بہ نص کتاب و سنت حرام و ناجائز ہیں، لہٰذا بیمہ پالیسی اختیار کرنا دونوں قسم کے گناہوں کا موجب ہے، اس لیے جان و مال کا بیمہ کرانا فی نفسہٖ شرعاً ناجائز اور واجب الاحتراز ہے۔

لیکن آج کل ہندوستان میں مسلمانوں کی املاک، دکانوں، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں، کھیتیوں حتیٰ کہ معابد و مساجد و اسلامی معاہد و مراکز کو نشانہ بنا کر لوٹ مار، آتش زنی وغیرہ ذرائع سے تباہ و برباد کیا جانا بھی ایک امر واقعہ اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔

ہندوستان کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس میں بلا امتیاز مذہب و ملت تمام باشندگان ملک کے جان و مال کا تحفظ حکومت ہند کی ذمہ داری ہے اس کے باوجود حکمراں طبقہ اور ذمہ داران امن و امان مسلمانوں کے جان و مال کے تحفظ کا انتظام نہیں کرتے بلکہ عمداً غفلت برتتے ہیں اور کھلی جانب داری کا ثبوت دیتے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی نامزد رپورٹ اور نشاندہی کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کیا جاتا اور نہ ہی فسادیوں اور مجرموں کے خلاف کوئی تعزیری کارروائی کی جاتی ہے۔

عرصہ دراز سے مختلف مقامات کے فسادات کے تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ املاک و اموال کا بیمہ ہونے کا علم فسادیوں اور مجرموں کو ہو جانے کی صورت میں وہ بیمہ شدہ املاک و اموال کو نقصان پہنچانے سے اکثر و بیشتر گریز کرتے ہیں اور اگر خدانخواستہ نقصان کر بھی دیں تب بھی بیمہ کمپنیاں بیمہ شدہ املاک و اموال کا معاوضہ دیتی ہیں جس سے کافی حد تک نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے اور فسادیوں کی مقصد برآری نہیں ہوتی۔ بہرحال مذکورہ بالا تجربہ اور مشاہدہ کے تحت یہ انشورنس (بیمہ) املاک و اموال کی تباہی و اقتصادی بدحالی سے حفاظت میں مفید و مؤثر ہے۔

بنا بریں اس نازک ترین صورت حال میں مسلمانوں کی املاک و اموال کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کی خاطر مجبوری اور ضرورت کے پیش نظر محض حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے فقہی ضابطہ کی روشنی میں اموال و املاک کا بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔

لہٰذا مسلمانوں کو جب اپنی املاک و اموال کے سلسلے میں شدید خطرات و نقصانات کا اندیشہ قوی ہو تو اپنے مکانات، دکانوں، اجناد دودوں، صنائع و کارخانوں حتی کہ مساجد و مدارس و دینی معابد و مراکز وغیرہ کا بیمہ کرا لینا جائز ہے۔

(۲) بیمہ شدہ املاک و اموال کے فسادات میں ہلاک و تباہ ہو جانے کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو نقصانات کی حد تک نقصان کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی سے معاوضہ کی رقم لینا جائز ہے۔ نقصان سے زیادہ رقم جائز الحصول و جائز الاستفاع نہ ہوگی۔ کیوں کہ بیمۂ املاک و اموال کا جواز صرف مجبوری اور ضرورت پر مبنی ہے اور بہ مقدار نقصان معاوضہ وصول کرنے سے وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے لہٰذا حسب ضابطۂ فقہیہ "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" نقصان سے زیادہ رقم انشورنس کمپنی سے وصول کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

(۳) جبری انشورنس میں ماہ بماہ جتنی رقم کٹتی ہے اتنی ہی اصل رقم لینا جائز ہوگا۔ اصل رقم کے ساتھ اضافہ شدہ زائد رقم لینا جائز نہیں ہے۔

(۴) حمل و نقل انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل و نقل سے زائد رقم لے کر بہ صورت ضیاع و نقصان اس نقصان کا معاوضہ دیں گی، اور اس نقصان کی تلافی کردیں گی، تو اس صورت میں معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ کمپنی خود تو مال کی کسی قسم کی حفاظت نہیں کرسکتی، بے شک وہ قانونی طور پر نقصان کی ذمہ داری لیتی ہے بایں معنی کہ کمپنی کی نظر میں جو نقصان ثابت ہو اس کو ادا کرنے کی وہ ذمہ دار ہوتی ہے اور اسی ذمہ داری کی بنیاد پر وہ پالیسی ہولڈر کے پاس سے وہ رقم (زائد از اجرت حمل و نقل) وصول کرتی ہے اور اس رقم سے وہ اپنا کاروبار چلاتی ہے جو سودی بھی ہوتا ہے۔ بہرحال پالیسی ہولڈر کا تعلق اس کمپنی سے صرف اتنی حد تک ہی ہے کہ اس کو اپنے ضائع یا نقصان شدہ مال کا معاوضہ مل جائے بلکہ فرض کر لیجیے کہ اس کی نیت یہ ہو کہ اپنے نقصان سے زیادہ نہ لوں گا یا جو کچھ لوں گا وہ غریبوں کو تقسیم کردوں گا وغیرہ، مگر ان تمام امور کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا سودی کاروبار ہے جس میں قمار کی بھی نوعیت ہے اور اسلام میں سود و قمار دونوں حرام ہیں، لہٰذا اس میں شرکت و تعاون جائز نہیں ہے۔ تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (قرآن کریم)

(۵) بیمۂ زندگی (جیون بیمہ) کسی بھی نیت و مصلحت سے جائز نہیں، کیوں کہ بیمۂ جان کا حال بیمۂ املاک و اموال سے مختلف ہے۔ ارباب اموال و املاک کی معتد بہ تعداد کا بیمہ کرانا اور اس بیمہ کا املاک و اموال کی حفاظت میں مفید و مؤثر ہونا ممکن ہے بلکہ ایک حد تک واقعہ و مشاہدہ ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اصحاب دولت و وجاہت کی

تعداد مفلوک الحال غریب اور پسماندہ مسلمانوں کی تعداد کی بنسبت بہت کم ہے اور اب تک کا تجربہ اور مشاہدہ بھی ہے کہ فسادات میں زیادہ تر جانی نقصان مسلمان غریب طبقہ کا ہی ہوتا ہے یہی لوگ اکثر لٹتے اور قتل کیے جاتے ہیں۔ فسادات سے جانی طور پر متاثر اس غریب طبقہ کی اکثریت جان کا بیمہ کرانے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ لہٰذا بیمۂ جان مسلمانوں کے قتل اور نسل کشی سے تحفظ کے سلسلہ میں بیمۂ املاک واموال کی حد تک مفید ومؤثر نہیں، بنا بریں بیمۂ جان کو بیمۂ املاک پر قیاس کر کے درج بالا فقہی اصول "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کی بنیاد پر جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بیمۂ جان کو جتنی بہ (جو شخص جان کے خطرہ کے پیش نظر جیون بیمہ کرانا چاہتا ہو) کی رائے اور اپنے علاقہ کے مستند ومعتبر عالم دین کے مشورہ وغیرہ کی قیود وشرائط کے ساتھ بھی جائز قرار دینا مناسب نہیں ہے کیوں کہ عام طور پر شروط وقیود نظر انداز کر دی جاتی ہیں اور عمومی تاثر یہ ہوتا ہے کہ علماء کرام نے بیمۂ جان کی اجازت دے دی ہے لہٰذا سد باب کے طور پر بیمۂ جان کو مطلقاً ناجائز اور مسلمانوں کے لیے واجب الاحتراز قرار دینا ہی انسب واحوط ہے۔

هذا ما عندي والصواب عند الله

(۱۸)

از ــــــــــــ مولانا ابوالحسن، دارالعلوم ماٹلی والا، گجرات

بیمہ "انشورنس" خواہ جان کا ہو یا مال کا اس کی تمام مروجہ صورتیں ناجائز ہیں، کیوں کہ اس میں شرعاً بہت سی قباحتیں اور برائیاں پائی جاتی ہیں، یعنی یہ سود، قمار اور مخاطرہ کو مستلزم ہے اور سود وقمار اسلام میں ایسے سخت ترین گناہ ہیں کہ اس کے تصور ہی سے ایک مومن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، ان گناہوں پر سخت ترین وعیدیں وارد ہیں، قرآن میں اس کی حرمت پر نصوص صریحہ موجود ہیں۔ اس لیے بیمہ کو مباح وحلال قرار دینے کی کوئی مسلمان بھی جرأت نہیں کر سکتا ہے، لیکن مجمع الفقہ الاسلامی کی جانب سے ہندوستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو سوالات بھیجے گئے ہیں وہ بھی یقیناً قابل توجہ ہیں، سوالات میں کہا گیا ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان ومال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان ان کا مال اور ان کی مساجد نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کی جانب داری رویہ کو بھی دخل ہوتا ہے۔

اس عبارت میں جن سنگین خطرات وحالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ واقعی قابلِ توجہ ہیں۔ آج ہمارے ملک میں اسلام دشمن جارحیت پسند طاقتوں کو کھلی چھوٹ ہے کہ وہ جب چاہیں مسلمانوں کی جان ومال پر حملہ کر کے ختم کر دیں، منصوبہ بند طریقہ پر مسلمانوں کے مکانوں، دکانوں، کارخانوں کو نیز مساجد کو لوٹ لیا جاتا ہے اور لوٹنے کے بعد اس کو اطمینان سے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا جاتا ہے اور حکومت کے ذمہ دار یا تو خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں یا پھر فسادیوں کے ساتھ مل کر ان کا ساتھ دیتے رہتے ہیں، یہ واقعات اس قدر کثرت کے ساتھ پیش آرہے ہیں کہ اس سے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اسی لیے علمائے کرام نے آج کل کے انہی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے جیسا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کے فتویٰ سے ظاہر ہے۔ میرے نزدیک بھی موجودہ حالات میں ضرورتِ شدیدہ کے پیش نظر املاک کے بیمہ کرانے کی گنجائش موجود ہے۔ لہٰذا املاک خواہ دکان ہوں یا مکان، یا کارخانے اور فیکٹریاں، مسلمانوں کے لیے اس کے بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔ اور فقہی قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ کے تحت اس کی اجازت اس وقت تک کے لیے دی جاسکتی ہے جب تک کہ یہ حالات برقرار رہتے ہیں اور ضرورتِ شدیدہ کا تحقق قائم رہتا ہے۔

انشورڈ شدہ املاک کو فسادی تباہ وبرباد کر ڈالتے ہیں اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقم سے زائد رقم اپنے ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے تو اس کو املاک کا ضمان قرار دے کر اس سے استفادہ کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطیکہ انشورنس کمپنی حکومت کے زیر نگرانی ہو یعنی وہ کمپنی نیشنلائز ہو۔ اگر انشورنس کمپنی غیر سرکاری ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ زائد رقم کو خود پالیسی ہولڈر استعمال کرے بلکہ اس صورت میں اس زائد رقم کا صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح انشورڈ شدہ املاک کو اگر آدمی خود تعدی کر کے تباہ کر دے تاکہ انشورنس کمپنی سے زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے جیسا کہ اس طرح کے واقعات دیکھنے اور سننے میں آتے ہیں تو اس صورت میں بھی پالیسی ہولڈر نے جو رقم ادا کیا ہے اس سے زیادہ رقم اگر ان کو انشورنس کمپنی سے ملی ہے تو اس کا استعمال ان کے لیے مباح نہیں ہوگا بلکہ اس زائد رقم کو غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کرنے سے قبل طبعی موت مر جائے یعنی فساد وغیرہ کے ماسوا کسی اور وجہ مثلاً بیماری وغیرہ سے انتقال کر جائے اور بیمہ کمپنی مرحوم کے ورثاء کو اس کی جمع کردہ رقم سے زائد رقم ادا کرے، تو ورثاء کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ سود ہے، لہٰذا ورثاء پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم

کو بلا نیت ثواب صدقہ کر دیں۔

اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کر لیتا ہے اور بالاقساط جتنی رقم کا جمع کرانا ضروری تھا وہ جمع کر دیتا ہے اور اب وہ خود کمپنی سے اپنی جمع کردہ رقم سے حسب ضابطہ بیمہ کمپنی زائد رقم وصول کرتا ہے تو اس صورت میں بھی ان کے لیے زائد رقم استعمال کرنا مباح نہیں ہوگا اور اس پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو صدقہ کر دے خود استعمال نہ کرے۔

جبری انشورنس جس سے قانونی مجبوری کی وجہ سے بچنا آدمی کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، چنانچہ اس کے جواز پر تقریباً سبھی علماء اور اصحاب فتویٰ کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ اضطراری صورت میں داخل ہے اور جس طرح اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی شرعاً اجازت ہے اسی طرح بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

سرکاری ملازمین جن کے لیے زندگی کا بیمہ لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ سرکاری ملازمت نہیں کر سکتے ان کے لیے بھی یعنی زندگی بیمہ کرانا جائز ہوگا اور چونکہ حکومت ان کی تنخواہوں سے ان کو تنخواہ ادا کرنے سے قبل ہی ایک ایک مخصوص رقم بیمہ کے نام سے وضع کر لیتی ہے اور اختتام ملازمت پر ان کو وہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے تو اس صورت میں میرے نزدیک اس ملازم کے لیے وہ زائد رقم لینا اور استعمال کرنا مباح ہوگا، کیونکہ وہ سود نہیں ہے بلکہ حکومت کی طرف سے گویا انعام ہے اگرچہ اس کو سود کے نام ہی سے دیا جائے مگر وہ حقیقت میں سود نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس صورت میں اور پراویڈنٹ فنڈ والی صورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کار اور ٹرک وغیرہ کا بیمہ بھی جبری بیمہ کی صورت میں داخل ہے لہٰذا اس کو بھی مباح قرار دیا جائے گا۔ اب اگر کوئی حادثہ پیش آتا ہے اور ادا کردہ رقم سے بیمہ کرانے والے کو کچھ زائد رقم ملتی ہے تو کمپنی کی طرف سے اس کو امداد و اعانت میں شمار کیا جا سکتا ہے اور اس کے لیے اس کا استعمال بھی مباح اور درست ہوگا، کیونکہ یہ زائد رقم تو ان کو صرف حوادثات کے پیش آنے کی صورت ہی میں ملتے ہیں، حوادثات پیش نہ آویں تو کچھ نہیں ملے گا، لہٰذا یہ بھی سود نہیں ہوگا۔

اب تک جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق املاک کے بیمہ سے ہے یا املاک اور جان کے جبری بیمہ سے اس کا تعلق تھا، لیکن بلا کسی جبر کے جان کا بیمہ بھی کرایا جا سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں میرے خیالات حسب ذیل ہیں:

اب رہی یہ بحث کہ آدمی کے لیے بلا کسی قانونی مجبوری کے بھی اپنی زندگی کا یا اپنے کسی اعضا کا بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں اگرچہ علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے بھی اپنے فیصلہ میں اس کی اجازت دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے اور جان کا بیمہ کرانا مجھے روح اسلام کے منافی اور عقیدۂ اسلام کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لیے میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں۔ جان کے بیمہ کی اجازت

میں کئی باتیں قابلِ غور ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بیمہ جو سود اور قمار کا مرکب ہے اس کی اجازت تو ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جاتی ہے تاکہ جان غالب اس سے اطمینان کی حفاظت ہو جائے اور فسادیوں کی ضرب سے محفوظ رہے اور ہلاکت و بربادی کی صورت میں وہاں زندگی کا سہارا بن سکے۔ مگر یہاں یہ معاملہ ہے کہ بیمہ کرانے سے زندگی محفوظ نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ انشورنس کمپنی کسی کے جان کی نہ تو حفاظت کر سکتی ہے نہ اس کی طرف سے اس قسم کا کوئی وعدہ ہی ہوتا ہے اور اگر اس طرح کا کوئی وعدہ اور ذمہ داری بھی ہو تو قابلِ اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ یہ مخلوق کے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز ہے۔ موت کا وقت اور اس کی صورت اور اسباب سب ہی اللہ کی طرف سے مقرر اور طے شدہ امور ہیں جن میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے۔ فسادی عناصر کو بھی کسی کے زندگی کے بیمہ کا علم ہونا مشکل ہے اور اگر ہو بھی جائے تو وہ محض اس بنا پر کہ اس کی زندگی کا بیمہ ہے وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا یہ محض خام خیال ہے جو حقائق کے خلاف ہے اس لیے جیون بیمہ کرانے میں ایمان کا نقصان ہے اور جان کے بیمہ کرانے کی اجازت دینا گویا مسلمانوں کے ایمان کو کمزور کرنا اور اللہ پر اعتماد و بھروسہ کو ختم کرنا ہے اور ایسے اسباب سے مسلمانوں کو بچانا ضروری ہے کہ جس سے ان کا اصل سرمایہ یعنی ایمان ہی ختم ہو جائے یا کمزور پڑ جائے۔

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ فساد میں زیادہ تر غریب اور کمزور طبقات کے مسلمان مارے جاتے ہیں اور بیمہ کے ہونے سے ان غریب اور پسماندہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ ملنے والا نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ اپنی زندگی کا بیمہ کرانے کی طاقت ہی نہیں رکھتے ہیں۔ ان کے پاس اتنی رقم ہی نہیں ہوتی ہے کہ وہ انشورنس کمپنی کے واجب الادا قسط کو ادا کر سکیں۔

ہاں اس سے امراء کے طبقہ کو جو مسلمانوں میں بہت ہی کم ہیں، فائدہ ضرور ہوگا لیکن ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ امراء اپنے گھروں میں رہتے اور ظاہری اسباب و حفاظت کی وجہ سے فساد میں بہت ہی کم مارے جاتے ہیں اور جو مارے بھی جاتے ہیں تو ان کے ورثاء عموماً مستغنی ہوتے ہیں اس لیے ان کو جان کے بیمہ کی ضرورت ہی نہیں ہے چہ جائے کہ ضرورت شدیدہ ہو۔

البتہ اس صورت میں مال دار حضرات کو موقع مل جائے گا اور وہ فتویٰ کا سہارا لے کر بلا ضرورت اپنی زندگی کا بیمہ کرائیں گے اور اس میں دین کا نقصان ہوگا اس لیے جان کے بیمہ کی اجازت نہ دینا ہی انسب ہے:

تیسری بات یہ ہے کہ جان کا بیمہ کرانے کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے یک گونہ بے نیاز ہو جاتا ہے اور خوف اور پریشانی کے عالم میں آدمی کے اندر جو رجوع الی اللہ، انابت اور خشوع و خضوع اور تضرع کی کیفیت ہونی چاہئے وہ نہیں ہو پائے گی وہ سمجھے گا کہ میرا بیمہ ہے اگر مر بھی گیا تو کوئی فکر کی بات نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی سے ہمارے پسماندگان کی ضرورت پوری ہو جائے گی تو اس کی نظر اللہ کی بجائے بیمہ کمپنی کی طرف ہوگی جو ایک مسلمان کے لیے غیر مناسب بات ہے۔

بہرحال جبری بیمہ کی صورت میں تو آدمی مجبور ہے مگر عام حالات میں جان کے بیمہ کرانے کی مسلمانوں کو اجازت دینا مجمع الفقہ الاسلامی جیسے ادارہ کی طرف سے میں جائز نہیں سمجھتا ہوں۔

هذا ما عندي والعلم عند الله

(۱۸)

محمد عزیز القاسمی، امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، راؤرکیلا، اڑیسہ

(۱) بیمہ کمپنی کی طرف سے بیمہ دار کو منافع کی شکل میں ملنے والی رقم بلاشبہ سود اور ربا ہے۔ محض کسی چیز کا نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔

(۲) سوالات مذکورہ کی بنا پر انشورنس کی اجازت نہیں دی جا سکتی کیونکہ اس میں ربا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت قرآن پاک میں موجود ہے۔

"أحل الله البيع وحرم الربوا ـــــــ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه"

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی جان و مال عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہو بغرض حفاظت انشورنس کی اجازت کے سلسلہ میں سیمینار کو ضرور غور کرنا چاہئے کہ یہ وقت کا اہم تقاضہ ہے۔

(۳) زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق نہیں ہے اس لیے تینوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

(۴) سوال کی پیش کردہ شکل کہ بیمہ شدہ شخص پالیسی کی مدت متعین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہونے پر اتنی رقم ملے گی جب کہ تلف ہونے کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کی صف میں لا دیتی

نہیں کرتی۔

بالخصوص یہ شرط اس معاملہ کو قمار کی حدود میں داخل کر دیتی ہے کیونکہ قمار کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔

(۵) اگر یہ قمار ہے یا خطر، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملے کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے۔ اس معاملے کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی جب تک بیمہ کو صحیح اسلامی اصولوں پر ترتیب نہ دیا جائے۔

(۶) اگر بیمہ دار مروجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل احتراز کرتے ہوئے صرف اپنی اصل رقم کا ہی بیمہ چاہتا ہو تو بھی مروجہ حالات میں انشورنس کی اجازت نہیں دی جا سکتی کیونکہ انشورنس سے اعانت علی الاثم ہو گی جس سے قرآن نے روکا ہے۔ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔

لیکن بلحاظ موجودہ مسلمانوں کی جان و مال کے تحفظ کے پیش نظر انتہائی مجبوری کی حالت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہونا چاہیے اور اس کے لیے اس مسئلہ کو بڑی سنجیدگی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

(۷) کمپنی کی طرف سے ملنے والی سود کی رقم کو اعانت و امداد، تبرع و احسان قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۸) اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو ایسی صورت میں معاملہ مسلمان کے لیے جائز ہوگا کیونکہ فقہاء نے دار الحرب میں عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے۔

ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب لان مالهم مباح فی دارهم فبای

طریق اخذه المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن فیه غدر۔ (هدایه ثالث)

(۹) انشورنس کا کاروبار حکومت کر رہی ہو یا نجی کمپنیاں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

(۱۰) اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو بھی زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم کو عطیہ حکومت قرار دے کر بھی اس معاملہ کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، بہرحال ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۱۱) سوالنامہ میں درج صورتوں کے پیش نظر کسی کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کے جواز کا فتوی دیا جا سکتا ہے کیونکہ کسی عمل کی حرمت اور برائی اس لیے نہیں دور ہو جائے گی کہ اس کا مقصد اچھا ہے، ورنہ نیک مقصد کی خاطر حرام ذرائع کا استعمال کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن

اگر کوئی شخص کسی عذر شدید کی بنا پر بیمہ پالیسی خریدتا ہے تو اس سے ملنے والی سودی رقم بہ نیت رفع وبال دوسرا ان
یک دستہ تین صورتوں میں سے دو "ب" اور "ج" میں استعمال کر سکتا ہے۔ "الف" میں استعمال کرنا ہے
نزدیک بیجا نہیں ہے جیسے اپنے مصارف میں استعمال کرنا، جب کہ قرآن وحدیث میں اس کے استعمال پر سخت
وعیدیں موجود ہیں۔

" الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطن
من المس ذلک بانھم قالوا انما البیع مثل الربوا واحل اللہ البیع
وحرم الربوا "
لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ
وقال ھم سواء "

(١٢) سودی رقم کسی کو دے دینے سے انشورنس کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص لاعلمی میں یا
بحالت مجبوری انشورنس کرالے تو اس سے ملنے والی سودی رقم کو قومی رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کر دے
علماء وفقہا کا یہی فتویٰ ہے۔

انشورنس کی موجودہ شکل سے قمار اور ربا کو نکال دیا جائے اور صحیح اسلامی اصولوں کی روشنی میں حاصل شدہ
رقوم کو مضاربت کے مطابق تجارت میں لگا دیا جائے اور متعینہ سود کی بجائے نفع کو تقسیم کیا جائے۔ فقط
واللہ اعلم وعلمہ اتم

(۱۹)

از ــــــــــــــــ ڈاکٹر محمد عبد العظیم اصلاحی علی گڑھ

انشورنس سے متعلق کسی مسئلہ یا سرسری بات جو ذہن کے گوشوں میں تھی وہ یہ کہ یہ از قسم قمار
ہے، قدرت سے مقابلہ آرائی ہے، یہ تمام تر سود پر مبنی ہے، اسی وجہ سے اس کے ذکر ہی سے حقارت، کراہیت اور
نفرت کے جذبات ابھرتے تھے۔ مجمع الفقہ الاسلامی ہند کی طرف سے انشورنس سے متعلق سوالنامہ
موصول ہونے پر اس کی حقیقت کو سمجھنے کا اور بعض اہل نظر علماء کی تحریروں کو پڑھنے اور غور و فکر کے بعد کوئی رائے
قائم کرنے کی توفیق ہوئی۔ اس سلسلہ میں میں نے بارگاہ رب العزت میں برابر دعا کی کہ وہ پیش مسئلہ میں حق

فیصلہ کرنے کی توفیق عطا کرے، جواب صواب کی طرف رہنمائی فرمائے اور اس پر دلائل بھی عطا فرمائے۔ مجلس کی تمام رائے زنی سے مجھے راحت محسوس ہوئی، گو اجتہادی غلطی پر بھی ایک ثواب کی بشارت سے ہمت ہوئی اور اس پر جو رائے زنی دہ پیش خدمت ہے۔

سوالنامہ کے ساتھ منسلک خط کے آخر میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے ایک فیصلہ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا گیا ہے ......" اسے ناجائز سمجھتے ہوئے محض ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جا سکتی ہے یا نہیں؟"

میرے خیال میں مسئلہ پر ۱۹۶۵ء میں جیسا علماء نے غور کیے بھی حاجت شدیدہ کی وجہ سے عمل کی اجازت دے چکے ہیں، تو آج ۲۵ سال بعد نظر ثانی کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی بلکہ اب تو حالات پہلے سے بھی بدتر ہیں، اس لیے اب عمل کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

سوالنامہ کے صفحہ ۲ پر تیسرے پیراگراف میں یہ تحریر ہے کہ "بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں، تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں ......" یہ بیان محل نظر ہے علماء کی معتد بہ تعداد بیمہ کو بالاتفاق ناجائز نہیں سمجھتی بلکہ اچھی خاصی تعداد اصولی طور سے اسے صحیح سمجھتی ہے۔

صفحہ ۵ پر جو حالات و اسباب بیان ہوئے ہیں ان کے پیش نظر راقم کے خیال میں مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرائیں۔

صفحہ ۲ پر مجلس تحقیقات شرعیہ کی جو رائے درج ہے کہ ......" انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے ......" اپنی بے مائیگی و کم علمی کے باوجود راقم اس سے پوری طرح متفق نہیں ہے۔ بنیادی طور سے انشورنس، مسئلہ کی حد تک اور مقاصد شرعیہ (انحفاظ علی الدین والنفس والعقل والمال والنسل وغیرہا) کے عین مطابق ہے، اس کی روح تعاون ہے، اس کی کچھ مشابہت عاقلہ، قسامہ، عقد موالات والا، جیسے معاملات سے ہے۔ قمار کی حقیقت اس سے بہت مختلف ہے، بیمہ کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار لازم نہیں ہے۔ ربا کا دخل موجودہ طریقہ کار کی وجہ سے ہے۔

صفحہ ۲ پر اس ذیل کے دوسرے سوال کہ پالیسی ہولڈر مرنے والے کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استحقاق جائز ہوگا یا نہیں؟ میری رائے میں یہ زائد رقم ورثہ کے لیے تعاون کی رقم ہوتی جو دیگر ساتھیوں یا پالیسی ہولڈرس کی رقم

سے سمجھنا چاہیے، نہ کہ سود۔

البتہ پالیسی ہولڈر کے زندہ رہنے اور مدت پوری کر لینے پر جمع کی ہوئی رقم جو واپس ملتی ہے۔ صرف اسی کو وہ اپنے استعمال میں لائے بونس، منافع یا سود کے نام پر جو رقم ملتی ہے اسے رفاہ عامہ مضطرین یا نئی کاموں کے لیے خرچ کر دے کیوں کہ بیمہ کی روح نقصان کی صورت میں تعاون و تکافل ہے نہ کہ ایسا کاروبار جس میں ہر حال میں اضافہ ہو۔

اسی طرح بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع جو فسادات کے موقع پر ہو جائے اور پالیسی ہولڈر کو ضابطے کے مطابق جو زائد رقم ملتی ہے اس کو تعاون کی رقم سمجھنا چاہیے اور اس سے استفادہ درست ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

حوالہ ملا، کتریں ان علماء کی رائے سے متفق نہیں ہے جنھوں نے انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کو ناجائز لکھا ہے۔ میرے خیال میں اگر نقصان ہوا ہے تو زائد رقم استعمال کر سکتا ہے کیوں کہ وہ از راہ تعاون حاصل ہوئی ہے جو بیمہ کا اصل مقصد ہے اور اگر نقصان نہیں ہوا اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملی تو زائد کو مشتبہ سمجھ کر مضطرین، رفاہ عامہ یا خالص ملی کاموں میں صرف کر دے۔ سرکاری ذرائع سے انشورنس اس رائے کو مزید تقویت دیتا ہے۔

راقم کے خیال میں جبری بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی رقم جبری P.F. سے زیادہ حلال ہے۔

ذرائع نقل و حمل کے جبری بیمہ کے نتیجہ میں نقصان ہونے پر جو ادا کردہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے، وہ تعاون کی رقم متصور ہوگی جو بیمہ کی روح ہے۔ اس زائد رقم کا استعمال صحیح ہوگا۔

اسی طرح نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو اجرت سے زائد رقم لے کر بصورت ضیاع و نقصان ذمہ داری قبول کرتی ہیں، ان کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۰)

از ——— مولانا منیر رحمانی، دار العلوم سبیل الرشاد، بنگلور

سود کی حرمت قرآن و حدیث سے ثابت ہے جس کی قطعی دلیل قول باری تعالیٰ ہے:

"واحل اللہ البیع وحرم الربوا" اور اس پر سخت وعیدیں بھی وارد ہیں، جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا: ——— فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ"

زندگی کے بیمہ کے جواز کے لیے شرعی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، البتہ جہاں تک مال تجارت کے بیمہ کا مسئلہ ہے اس میں چونکہ سود کا کاروبار ہوتا ہے اس لیے وہ ناجائز ہے مگر بعض محرمات بعض اضطراری حالات میں رخصت کے درجے میں آکر جائز ہو جاتے ہیں، جیسے میتہ کی حرمت قطعی ہونے کے باوجود اضطراری حالتوں میں جائز ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک کے خطرناک حالات حاضرہ کے پیش نظر جس میں ایک مالدار شخص ایک ہی رات میں فقیر اور کنگال بن جاتا ہے اور ساتھ ساتھ ہر وقت جان و مال کے نقصان کا سخت خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اہل و عیال کا بے سہارا اور شدید محتاج ہونے کا امکان ہے۔ ایسے بے شمار واقعات ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

مذکورہ وجوہ سے فی زمانہ اگر کوئی اپنی دکان یا کارخانے کا بیمہ کراتا ہے تو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

اگر محقق علماء کرام کو اس رائے سے اتفاق نہ ہو تو دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ بیمہ کا اس شرط کے ساتھ بیمہ کرا سکتا ہے کہ وہ عہد کرے کہ بیمہ کی مدت ختم ہونے پر یا حادثے کی صورت میں بیمہ کمپنی سے صرف اپنی جمع کی رقم حاصل کرے، سود کی رقم نہ لے۔

رہ گیا تعاون علی الاثم کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ تعاون قصداً نہیں ضمناً ہے اور یہ سبب بعید ہے جیسا کہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیعؒ نے تحریر فرمایا ہے:

"جواب یہ صرف اتنی قباحت ہے کہ اس کے روپیے سے سود و قمار کا معاملہ کرنے والوں کی کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے اگرچہ سبب بعید ہونے کے سبب اس کو حرام نہ کہا جائے گا، ہم لکھ چکے ہیں سود و قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جو ہماری جمع میں شامل نہیں اور نہ ان کا روپیہ ان کے فعل حرام کے لیے خاص طور پر مرتب ادا کیا جاتا ہے۔ اس غیر ارادی طور پر اس کے روپے سے ان کی امداد ہوگی۔ اس طرح کے تسبیب معصیت کو حرام نہیں کہا جا سکتا، البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں کراہت تنزیہی سے کی جاتی ہے۔[1]"

نیز حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ حکم جو قصداً ثابت نہیں ہوتا، گر ضمناً ثابت ہو تو وہ جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۔ جواہر الفقہ ۲/۱۴۷

(۲۱)

از ـــــــــــ مفتی شمس الدین، دہلی

مجلس تحقیقات شرعیہ اپنے اجتماع منعقدہ ۵/۶/۷ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے سلسلے میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی اس کی تعلیل و توجیہ کی تمام تر تفصیلات میں الجھے بغیر فی الجملہ اس سے اتفاق ہے۔

اس موضوع سے متعلق دیگر سوالات کے بارے میں میرا نقطۂ نظر درج ذیل ہے:

ملت اسلامیہ ہندوستان ناگفتہ بہ حالات سے دوچار ہے اور جس طرح ان کی جان و مال کو خطرات درپیش ہیں، انشورنس کے ذریعہ ان نقصانات کی تلافی اگر کسی درجہ میں بھی ہو جائے تو میرے نزدیک یہ جائز "ضرورۃ" کے دائرہ میں داخل ہے اس بنا پر انشورنس جس کی قباحتیں معلوم و معروف ہیں، ان سے صرف نظر کرتے ہوئے الضرورات تبیح المحظورات کے تحت جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

بیمہ جہاں ایک نفع بخش کاروبار ہے وہیں اس دور میں ایک طرح سے تامینات اجتماعیہ (SOCIAL INSURANCE) کا مقام بھی رکھتا ہے۔ مسلمانان ہند بالخصوص جس SET UP میں اور جس صورت حال سے دوچار ہیں اور جو اسباب و عوامل ان پر اثر انداز ہو رہے ہیں ان کو مدنظر رکھتے ہوئے معتبر مصالح (دفع شر تکافل اجتماعی وغیرہ) کے متوقع حصول کی بنا پر اس سے استفادہ کرنا جائز کہا جا سکتا ہے۔ صورت حال ایسی ہے کہ اچانک فسادات کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ دیکھتے ہی دیکھتے جان، مال، مکان اور دکان، غرض ہر چیز جس پر انسانی زندگی قائم رہتی ہے، تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

مسلمان جو پہلے ہی سے امتیاز کا شکار ہیں، جن کی اکثریت خط افلاس سے نیچے ہے، چشم زدن میں بے خانماں و برباد ہو جاتے ہیں، بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہو جاتی ہیں۔ اگر جانیں کسی طرح بچ بھی جائیں تو کاروبار کی تباہی نان شبینہ کا محتاج بنا دیتی ہے۔ اس صورت حال میں انشورنس کے ذریعہ یک گونہ خسارہ کی تلافی ہو سکتی ہے جو گرچہ بہت حقیر درجہ میں ہوگی، پھر بھی اشک شوئی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ اسی طرح حکومت پر جب مالی دباؤ بصورت معاوضہ قابل لحاظ حد تک بڑھ جائے گا تو ہو سکتا ہے اس کے ازالہ کی طرف سنجیدگی سے غور کرے اور مؤثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

لہٰذا میرے نزدیک انشورنس کے ذریعہ استفادہ کی اجازت دینا شرعاً جائز ہونا چاہیے۔

انشورنس کا پالیسی ہولڈر مدت مقررہ پوری ہونے سے قبل اگر فوت ہو جائے تو بیمہ کمپنی کے پاس اس کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد (یعنی پالیسی کے مطابق پوری رقم) اس کے ورثاء کے لیے لینا جائز ہوگا۔

مدت پوری ہو جانے پر جمع شدہ رقم کے ساتھ جو اضافی رقم ملتی ہے وہ بظاہر سود ہی ہے اور اس پر بینک سے ملنے والے سود کا حکم نافذ ہونا چاہیے۔ البتہ اگر معاہدہ (AGREEMENT) میں یہ صراحت یا مفاہمت (UNDERSTANDING) ہو جائے کہ پالیسی ہولڈر جتنی رقم از روئے پالیسی جمع کرنے کا مکلف ہے اسی کے ساتھ ایک متعینہ رقم کمپنی بھی اپنی طرف سے اس کے حساب میں جمع کرے گی (جس طرح پراویڈنٹ فنڈ میں حکومت جمع کرتی ہے) اور پالیسی MATURE ہو جانے کے بعد دونوں رقمیں پالیسی ہولڈر کو مل جائیں گی تو پھر اس میں قباحت نہیں محسوس ہوتی۔

فسادات کے مقابلہ میں انشورنس کا پالیسی ہولڈر اگر ہلاک ہو جاتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم حسب ضابطہ دی جاتی ہے تو اسے لینا جائز ہوگا۔ جواز کی دلیل اوپر گزر چکی ہے۔

جبری انشورنس کے نتیجہ میں زائد ملنے والی رقم کو حکم P.F. والی شکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھنا چاہیے۔

گاڑیوں کے جبری انشورنس کی صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم سے زائد ملنے والا معاوضہ جائز ہی کہا جائے گا اس لیے کہ حادثہ میں پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہی گاڑیاں انشورڈ کرائی جاتی ہیں اور یہ ایک طرح سے تکافل اجتماعی کا ذریعہ ہے، ورنہ حادثہ کا شکار انسان تو بالکل ہی لٹ جائے گا۔

یہی حکم حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کے انشورنس کا ہے کمپنی جو رقم لیتی ہے اس میں یہ پہلو بھی مضمر ہوتا ہے کہ نقصان یا حادثہ کی صورت میں وہ اس کے ذریعہ تلافی کر سکے گی ورنہ ظاہر ہے کوئی گھر سے کیوں کسی کو رقم دے گا۔

(۲۲)

مفتی اشتیاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شرعیہ فیض العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ

انشورنس کی اصل گو کہ تعاون باہمی پر ہے تاہم موجودہ انشورنس اس وقت سودی تجارتی کاروبار ہے جس میں قمار و ربا کی ملی جلی آمیزش کے سبب قطعی حرام ہے، اس کی حلت کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ انشورنس کے تقاضا اصل حل اس کے متبادل حل کا وجود ہے جس کو مضاربت و شرکت کے اصولوں پر مبنی اسکیم کا وجود میں لانا ہے۔

جس کی وضاحت و تفصیل جواہر الفقہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے فرمائی ہے۔

تاہم حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے ضرورت کی بنیاد پر اموال کے بیمہ کی اجازت بضرورت شدیدہ ایں شرط دی جا سکتی ہے کہ اس سے مقصود حفاظت و صیانت ہو، زائد رقم کا حصول نہ ہو، بصورت ہلاکت و ضیاع معاوضہ مال مبلوکہ کے علاوہ کسی بھی صورت میں زائد رقم نہ لی جائے بلکہ اس کو واجب التصدق سمجھ کر صدقہ کیا جائے۔ اس لیے اس کو رائے جتنی ہر کے حوالہ کی جائے۔

مگر جان کے بیمہ میں چوں کہ جان کی صیانت و حفاظت کا حقیقتاً تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے اس کی اجازت مناسب نہیں، اس لیے کہ فسادات میں ہلاک ہونے والا اکثریتی طبقہ غرباء و مساکین کا ہوتا ہے جن کے پاس بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صلاحیت و اہلیت نہیں ہوتی۔

نیز مالداروں کے لیے صرف حکومت کی ذمہ داری قرار دینا عدل کے خلاف ہے اور حکومت کی ذمہ داری کو حق واجب قرار دینا بھی محل غور ہے۔ دیت بیمہ کو جائز قرار دینا بھی درست نہیں بصورت موت طبعی یا ہنگامی ہر صورت واجب ہو ایسا بھی نہیں ہے۔

لہٰذا اگر جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری کے احساس و تدارک کے پیش نظر جواز کے پہلو پر غور کیا جا رہا ہے تو پھر غرباء و مساکین جن کی اکثریت ہے ان کے تحفظ کا جواز نہیں کرحل ہوگا۔ بیمہ زندگی میں اگر جبر و اضطرار کی صورت پیش آ جائے تو انفرادی حیثیت سے رائے جتنی ہر کی صواب دید پر موقوف رکھا جائے۔ عمومی اجازت سے احتراز کیا جائے۔

نیز بیمہ کی رقم کی صورت میں جمع کی جانے والی رقموں کو مضاربت و شرکت کے اصولوں پر قائم شدہ باہمی تعاون اسکیموں کو وجود میں لانے پر زور دیا جائے تاکہ بیمہ میں بصورت عدم نقصان ضائع ہونے والی رقموں کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور تعمیری و تعاونی امور میں صرف کیا جائے۔

نیز "عاقلہ" جیسی جائز باہمی تعاون کی شکلوں کو صنعت و حرفت کی بنیاد پر قائم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور انشورنس کے تقاضوں کا متبادل حل پیش کیا جا سکے۔

انشورنس کا شرعی حکم اور اس پر غور و خوض

انشورنس حقیقت کے اعتبار سے ربا و قمار کا مجموعہ ہے جو منصوص طور پر حرام ہے، جس کی حرمت پر جمہور امت کا اتفاق ہے۔ اس کی مروجہ دو شکل ہوتی ہے۔ ایک جان سے متعلق ہوتا ہے، دوسرا مال سے

متعلق ہوتا ہے۔ مال سے متعلق انشورنس کے لیے ملکی اعتبار سے قانونی مجبوریاں ہوتی ہیں اور بہت سے معاملات میں قانونی طور پر انشورنس لازمی ہے، اس لیے حالات وقانون کے اعتبار سے انشورنس کی حرمت کو بھرپور ملحوظ رکھتے ہوئے، بقدر ضرورت بوقت ضرورت دفع مضرت کے لیے اسی کو اپنایا جاسکتا ہے۔ علماء کرام نے اس کی اجازت دی ہے، تاہم حرمت کا پاس ولحاظ اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ علماء حق سے مشورہ کے بعد ان کی ہدایات کے مطابق ہی اپنایا جائے تاکہ اس کی شناعت وقباحت کا شعور ہمہ آن بیدار رہ سکے۔

دوسرا جان سے متعلق انشورنش ہے جسے لائف انشورنس (جیون بیمہ) کہتے ہیں۔ کسی بھی ملک میں قانونی طور پر اس طرح کی کوئی مجبوری اب تک میرے علم کے مطابق نہیں آئی ہے جس کی وجہ سے اس کی حرمت کو اجازت کی صورت دینے کا اقدام علماء کرام نے کیا ہے گو کہ فقہاء کرام کے مسلمہ اصول کے مطابق اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہوجاتا ہے تاہم اضطرار کی عملی شکل جیون بیمہ کے سلسلہ میں کہیں وجود میں نہیں آئی۔

اس لیے ہندوستان میں فسادات کے موقع پر جانی ومالی نقصانات کو سامنے رکھ کر اس سے بچاؤ اور تدارک کو شرعی ضرورت یا حاجت قرار دینا، عمومی اعتبار سے لائف انشورنش کی حرمت کی اہمیت کو ختم کرنا اور ربا وقمار کے دروازہ کو کھولنے کے مترادف ہے۔

اس سلسلہ میں غور وخوض کے وقت مندرجہ ذیل امور پر نگاہ رکھنا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا ضروری ہے۔

(۱) فسادات کے عمومی امکان کو ضرورت کا درجہ دیا جائے یا فساد زدہ علاقہ کے لیے اس ضرورت کو مخصوص ومحدود قرار دیا جائے، اور فساد زدہ علاقہ میں رہنے بسنے والوں کے لیے گنجائش فراہم کی جائے؟

(۲) پالیسی کے اپنانے کی صورت میں جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی کیوں کر فراہم ہوگی، کیا اس گارنٹی کی شرعی کوئی حیثیت لائق اعتبار بن سکے گی؟

(۳) پالیسی اپنانے کے بعد وہ زائد رقم جو ربا کی صورت میں پالیسی اپنانے والے یا اس کے ورثہ کو ملے گی اس کی حیثیت کیا ہوگی، اس کا مصرف کیا ہوگا، کیا محض پالیسی کا اپنالینا ضرورت کو پورا کردے گا اور جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی فراہم کردے گا یا پالیسی کو اپنانا کافی نہیں ہوگا، بلکہ مقصود وہ زائد رقم ہوگی

جو پالیسی اپنانے والے یا ورثہ کو ملے گی، اگر حقیقت یہ نکلی تو اس کو "ضرورت" کے کس درجہ میں رکھا جائے، اور اس سے مال کے تحفظ و تدارک کی بات تو کسی حد تک سمجھ میں آتی ہے۔ جان کے تحفظ و تدارک کی ضرورت کی تکمیل کیوں کر ہوگی؟

(۴) کیا ایسا ممکن ہے کہ ابتداءً جان کے بیمہ میں پالیسی اپنانا مقصود قرار دیا جائے اور انتہاءً زائد رقم کا حصول۔ حکومت کی طرف سے جان کا ضمان قرار دیا جائے۔ اگر ایسا ممکن ہے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ حکومت پر یہ ذمہ داری ڈالنا شرعی طور پر کس حد تک درست ہوگا، اور ہلاک ہونے والا ہر ایک اس کا مستحق قرار دیا جائے گا یا اس میں تخصیص کی جائے گی۔ اگر تخصیص کی جاتی ہے تو شرعی طور پر اس کی کیا بنیاد ہوگی!

(۵) اگر شرعی طور پر اجازت ممکن ہو سکی تو کیا رائے جس کا تعلق اعتبار مسئلہ کی نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے کافی ہوگا اور وہ عوامی رائے جو بغیر کسی شرعی پرواہ کے منکرات کے اختیار پر بکثرت پائی جاتی ہے۔ اس پر انحصار کس حد تک درست ہوگا، اور اگر ایسا کرنا ایک حرام چیز کے اختیار میں علماء کی طرف سے مداہنت کے مترادف ہو سکتا ہے تو اس پر عمل درآمد کے لیے کیا لائحہ عمل مفید ہوگا۔ اس کی واضح شکل سامنے رکھی جائے۔

آراء

(۱)

محترم المقام زادت مکارمکم! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواباً عرض ہے کہ انشورنس خواہ لائف انشورنس ہو یا محض املاک کی ہو فی ذاتہ قمار وربوا یا بعض دیگر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع وحرام ہے۔ لیکن فی زمانہ موجودہ حالات ملکی میں تحفظ ضرورت وحاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دے دینا درست ہو سکتی ہے اور یہ املاک موقوفہ ہوں یا مملوکہ یا مساجد ہوں سب کے بارے میں احقر کے نزدیک یہی حکم ہے۔ فقط

السید نظام الدین
صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

(۲)

الجواب:

ہندوستان کے موجودہ خاص حالات کے پیش نظر جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) مسلمانوں کو اپنی جان ومال واملاک کا انشورنس کرانا درست ہے۔

(۲) مدت پوری ہونے کے بعد یا مدت پوری ہونے سے قبل دونوں قسم کی زائد رقم کا لینا اور اپنے مصرف میں لانا درست ہے۔

(۳) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر انٹرسٹ دیتی ہے چاہے اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو اس لیے اس زائد رقم کو جان ومال کی تلافی قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ رہ گیا اس کے لینے کا سوال تو اس کا لینا اور مصرف میں لانا بھی درست ہے۔

(۴) الف: جبری انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ پراویڈنٹ فنڈ میں تنخواہ کی جتنی رقم جمع ہوتی ہے اتنا ہی حکومت دیتی ہے۔ علماء کا اتفاق جواز صرف اس رقم پر ہے، پھر اس مجموعی رقم پر حکومت انٹرسٹ دیتی ہے۔ اس انٹرسٹ والی رقم کا جواز مختلف فیہ ہے۔ انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم زائد انٹرسٹ ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم اور پراویڈنٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا لینا درست ہے۔

ب: اداکردہ رقم سے زائد لینا درست ہے۔

(۵) اس صورت میں کمپنیاں چونکہ خود انشورنس کرتی ہیں اور اجرت نقل وحمل سے زیادہ رقم لے کر اس مال کی ضمان لیتی ہیں کہ ضیاع ونقصان کے ہم ذمہ دار ہیں تو کمپنیوں سے ضیاع ونقصان دونوں کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے بشرطیکہ نقصان معتد بہ ہو۔ معمولی نقصان جو تاجروں کی نظر میں قابل مسامحت ہوتا ہے اس کا اعتبار نہیں۔ کمپنی مسلم کی ہو یا غیر مسلم کی دونوں کا حکم ایک ہے۔

ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت[۱]

هذا ما عندي في المسائل كلها ديانة والله عنده علم الصواب۔

الجواب صحیح	محمد یحییٰ قاسمی کان اللہ لہ
محمد حبیب الرحمن عفی عنہ	صدر مفتی دار العلوم حیدر آباد
دار العلوم حیدر آباد	۱۳ محرم ۱۴۱۳ھ

---

(۳)

الجواب: حامدا ومصليا

انشورنس موجودہ زمانہ میں ضرورت کے درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت اجازت دے دی جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حبیب اللہ قاسمی
مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جون پور

---

[۱] رد المحتار ۴/۳۰۲، فصل في استيمان الكافر۔

حضرات فقہاء کرام نے تعلیق اسباب الملک بالخطر المحض دار ہیئۃ موہوبہ والمحسم سے قمار شرعی کی تحدید فرمائی ہے۔ پس اس کلیہ کے تحت انشورنس را ئج کو قمار میں داخل ہے لیکن جن موجبات نفس پر ہمارے شرائع اور احکام دائر ہیں ان میں جان ومال کی حفاظت بھی داخل ہے۔ مزید براں الضرورات تبیح المحظورات کے ساتھ ساتھ اس ملک کے دار الحرب ہونے کا فیصلہ جو جمہور علماء فرما چکے ہیں اس وجہ سے معاملہ اور بھی سہل معلوم ہوتا ہے ان وجوہ سے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہ یا عنایت اللہ نے جو تحریر لکھا ہے تا بقاء ضرورت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد حنیف عفی عنہ

انشورنس فی نفسہ حرام ہے کیونکہ اس میں ربوا اور قمار دونوں ہوتا ہے۔ البتہ ضرورت کی بنا پر الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدے سے گنجائش نکل سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ عبدالحلیم عفی عنہ

(۴)

الجواب هو الموفق للصواب

غیر مسلم دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلے اور مال دینے کے لیے مصالحت کرے تو مسلمانوں کا امام مال نہ دے کیونکہ دینے کا مطلب ذلت ہے ہاں اس وقت دے سکتے ہیں جبکہ اپنی اور مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خوف ہو۔ اس صورت میں مال دے کر ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے کسی بھی طریقے سے ہو جیسا کہ کتاب السیر الکبیر صفحہ ۲۲۴۵ میں ہے:

ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على أن يعطيهم المسلمون مالا لا ينبغي للإمام أن يفعل لما فيه من إعطاء الدنية وإلحاق الذلة بأهل الإسلام إلا إذا خاف الهلاك لأن دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن۔

بالا عبارت سے واضح ہے کہ انشورنس جان ومال کی حفاظت کرانا واجب ہے۔ غیر مسلموں کی حکومت میں ان کے لیے انشورنس بالکل جائز نہیں۔ دار الحرب میں جائز ہے۔

(۶)

محترمی مجاہد الاسلام القاسمی   السلام علیکم

آپ کا ارسال کردہ لفافہ ملا۔ عاجز ایک پیری و صد عیب کے دور میں ہے اور اب مسائل میں تحقیقات کرنے سے معذور ہے۔ دعا کرتا ہے کہ حضرات علماء کرام اس مسئلہ کا کوئی حل نکالیں یہ ایک ابتلائے عام ہے۔ ہمارے ہندوستان میں مسلمانوں کی جائداد قطعی محفوظ نہیں ہے۔ حضرت امام عالی مقام ابو حنیفہ نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصول میں سے ایک اصل عُرف ہے۔ بیمہ کرانے کا رواج تمام دنیا میں ہو گیا ہے۔ اگر اس سلسلہ میں حضرات علمائے کرام کوئی راہ نکالیں اور عوام کو مسلم تعلق کے دائرہ سے نکال کر مکروہات کے دائرہ میں لے آویں مستوجب صد مسرت ہے۔

مردِ آں باشد کہ گیرد دست دوست • در پریشاں حالی و درماندگی

وفقنا اللہ عز و جل لمرضاتہ

یکم ربیع الآخر ۱۳۹۲ھ	والسلام
۱۷ نومبر ۱۹۷۲ء	زید ابو الحسن فاروقی
	سجادہ حضرت شاہ ابو الخیر دہلی

(۷)

مکرم و محترم! سلام مسنون

بعدہٗ عرض ہے کہ ارسال کردہ انشورنس کے متعلق سوالات موصول ہوئے ہیں کے متعلق ہمارے جوابات و رائے مندرجہ ذیل ہے:

(۱) مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۵ء کا انشورنس کے مسئلہ پر جو فیصلہ ہے اس فیصلہ سے ہم پورا اتفاق کرتے ہیں۔

(۲) ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر وقت جان مال، تجارت، صنعت، مکانات، مساجد، مدارس وغیرہ خطرہ میں ہیں، آئے دن شہروں، قصبوں و علاقوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں، ہر طرف آگ کا قہر برپا ہے وہاں پر قطعی ضرورت یا حاجت بدرجۂ ضرورت کے ضمن میں یقیناً داخل ہے، نیز وہ ضرورت کے پیش نظر انشورنس

کرانے کی اجازت دی جائے۔

(۳) بیمہ کرانے کی جائز صورت میں اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے جو زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے، مذکورہ زائد رقم کا استعمال مرحوم کے وارثین کے لیے جائز نہیں ہے۔

(۴) بیمہ شدہ جان کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے جو زائد رقم مستحقین اور متاثرین کو ضابطے کے مطابق ادا کرتی ہے اس زائد رقم کو جان کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ درست نہیں ہے بلکہ اس زائد رقم کو لے کر غربا و مساکین کو بلا نیت ثواب دے دی جائے۔

(۵) بیمہ شدہ مال کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے اور ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم وصول ہو تو اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان مال کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

(۶) انشورنس کمپنی جو نیشنلائزڈ ہے متاثرین شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم دیتی ہے اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان تلافی قرار دے سکتے ہیں۔

(۷) جبری انشورنس کی صورت میں حاصل ہونے والی زائد رقم غربا و مساکین کو دے دی جائے لیکن اگر جبری بیمہ شدہ مال کا ضیاع فسادات کی صورت میں ہوا ہے تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ مال قرار دے کر استعمال کر سکتے ہیں۔

(۸) انشورنس میں ملنے والی زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ انشورنس کمپنی میں ہم اپنی ملکیت میں سے رقم جمع کرواتے ہیں اور پراویڈنٹ فنڈ میں جو رقم کٹتی ہے وہ ہماری ملکیت میں آنے سے پہلے لہٰذا ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔

(۹) کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس میں اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت، سماوی آفت یا حادثہ کی صورت میں ہو تو ادا کردہ سے ملنے والی زائد رقم فقراء و مساکین کو بلا ثواب کی نیت کے دے دی جائے اور اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضۃً استعمال کر سکتے ہیں۔

(۱۰) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جو خود متعلقہ سامان کا انشورنس کرتی ہیں اور اجرت سے

۔ کا بیمہ (ب) سمندری وہوائی نقل وحمل کا بیمہ۔

میرے نزدیک تمام صورتوں میں مبتلا بہ کو مستند عالم کا پابند کرتے ہوئے (جو ابتلاء کی تشخیص کرکے اور جواز وعدم جواز کا فیصلہ کرے) چند شرائط کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

(۱) بیمۂ زندگی کی کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔ قصاص ودیہ کے مسئلہ کو سامنے رکھتے ہوئے چوں کہ حکومت وقت ذمہ دار ہے اور مسلمانوں کے جان ومال کی جانب سے لاپرواہی وغفلت جانب دارانہ ومجرمانہ ہے اور جب کہ عوض کی ادائیگی حکومت کو ہی کرتی ہے اس اعتبار سے بیمۂ زندگی میرے نزدیک بہ کراہت درست ہے۔

(۲) املاک کا بیمہ اس کی بلا کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔

(۳) بیمہ ذرائع نقل وحمل وغیرہ بدرجۂ اولیٰ اجازت دی جانی چاہئے۔

نوٹ: ہمارے قابل احترام بزرگان دین نے ہندوستان کے ۱۹۶۵ء کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو فیصلہ کیا تھا آج کے ہندوستان کے موجودہ حالات نے ان تمام خطرات کو یقینی بنا دیا ہے جس میں کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہا ہے۔

اس کے باوجود بیمہ کی اجازت حالات کے بہتر ہونے کی صورت میں علماء کے مشورے سے منسوخ ہوگی۔ زائد ملنے والی رقم کے استعمال کی بھی اجازت دی جانی چاہئے، اس لیے کہ نقصان کی تلافی کرنے والا کوئی فرد ہے اور نہ جماعت بلکہ حکومت وقت جو خود اپنی رعایا کی جان ومال کی محافظ ہے۔ فقط والسلام

مفتی محمد علی قاضی شریعت — مفتی رحمت اللہ قاسمی

دار القضاء برہان پور، ایم پی — نائب قاضی شریعت دار القضاء برہان پور ایم پی

(۱۰)

چوں کہ ہمارے ملک ہندوستان کے موجودہ حالات خصوصیت سے مسلمانوں کے لیے تباہ کن اور خطرناک ہیں۔ معاشی اور اقتصادی اعتبار سے مسلمانوں کو کمزور کرکے ان کے املاک وجائداد کو نقصان پہنچانا آج کل غیر مسلموں کا بنیادی مقصد رکھتا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات برپا ہوئے وہاں سب سے پہلے مسلمانوں کی املاک نقصان پذیر ہوتی ہیں۔ پھر جان وعزت کی نوبت آتی ہے۔ آئندہ بھی غیر مسلم اقوام کے یہی منصوبے ہیں۔ ایسی صورت مسلمانوں کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جائے گی۔ لہٰذا انشورنس برائے املاک کی اجازت ہونی چاہئے۔

ایک حیثیت سے ہندوستان دارالحرب کا درجہ رکھتا ہے انشورنس پر جو زائد رقم ہوگی اباحت کے ساتھ جائز ہوگی۔ غیر مسلم کا مال بہر حال اباحت کا درجہ ضرورت رکھتا ہے جہاں تک بیمۂ زندگی کا تعلق ہے اس کے لیے بعض مخصوص قیودات کے ساتھ اس کی بھی اجازت دی جانی چاہئے۔ ایسے سوالات بھی موصول ہوئے اگر کوئی عورت جس کا شوہر انتقال کر چکا ہے اور اس کو روزی کا انتظام نہیں ہے کیا ایسی عورت عدت کے ایام میں گھر سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک آدمی غربت زدہ ہے۔ اس کی بیوی بچوں کی دیکھ بھال کرنے والا سوائے شوہر کے اور کوئی نہ ہو، دست کاری سے بھی نابلد ہو۔ جماعت مسلمین بھی اس کی کفالت کا بوجھ برداشت نہ کر سکتی ہو تو بیوی بچوں کا بظاہر کوئی پرسان حال نہ ہو تو اس انسان کی غیر فطری موت پر اس کے پس ماندگان کو اتنی رقم ملنی چاہیے کہ وہ باعزت اپنی زندگی کی کفالت کر سکیں۔ ان مخصوص حالات میں احتراماً بیمۂ زندگی کی اجازت لی جانی چاہئے۔ یہی اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ فقط والسلام

محمد نسیم مفتی مدرسہ اشرف العلوم [illegible]

(۱۱)

انشورنس اسکیم کے متعلق معلومات کرنے کے بعد درج ذیل تفصیلات سامنے آتی ہیں:

(۱) ہندوستان کے مخصوص حالات میں بیمہ

مسلمانوں کا اپنے جان و مال کی حفاظت کے لیے ایک مناسب تدبیر کے طور پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کرالینا جائز و درست معلوم ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں اکابر اہل افتاء (مفتی عبدالرحیم صاحب، مفتی محمود صاحب وغیرہ) نے اس قسم کے حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے۔

(۲) خاص حالات میں کرائے گئے بیمے پر ملنے والی رقم کا مسئلہ

اوپر بیمے کا جو تذکرہ کیا گیا ہے ایسے بیمے میں اگر فساد کی وجہ سے جان و مال کا ضیاع ہو تو کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کا لینا اور اس کو انفرادی و اجتماعی طور پر استعمال کرنا درست ہے جس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ فسادات میں ہونے والے نقصانات میں انتظامیہ کی لاپرواہی کا دخل ضرور ہوتا ہے جب کہ یہ حکومت وقت کی ذمہ داری ہے۔

ایجنسی سے جو رقم ملتی ہے وہ در حقیقت حکومت ہی دیتی ہے تو گویا ان حالات کے پیش نظر حکومت اپنی غفلت کا ضمان و تاوان دیتی ہے، جس کے لینے میں کوئی کراہت سمجھ میں نہیں آتی۔

(۳) جبری بیمۂ زندگی

اگر لائف انشورنس کی کوئی جبری صورت پائی جائے تو جمع کئے ہوئے رقم پر ملنے والی زائد رقم کا لینا جائز معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں اور پراویڈنٹ فنڈ کی زائد رقم کے درمیان کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، جب کہ اس کو ہمارے اکابر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے۔

البتہ املاک کے جبری بیمہ میں زائد رقم کے جائز ہونے کی علت صرف فساد ہے ورنہ اس کا حکم بیمہ کا عام مسلم ہوگا۔

(۴) نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

آج کل مختلف مقامات پر جو سامان بھیجا جاتا ہے اس کا بھی بیمہ ہوتا ہے اگر یہ بیمہ کا معاملہ خود اسی ادارے سے ہو جس سے سامان کے نقل و حمل کا معاملہ ہوتا ہے تو یہ بیمہ اور اس پر طے شدہ معاوضہ کا لینا جائز ہے، امداد الفتاویٰ وغیرہ میں ایسی صورتوں کے لیے جواز کا تذکرہ آیا ہے۔ مزید تحقیق و تفصیلات کے لیے امداد الفتاویٰ جلد ۳ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

ھذا ما عرفت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

مبارک حسین ندوی قاسمی

نور العلوم نیپال، ۹ رمضان ۱۴۱۱ھ

(۱۴)

انشورنس کے بارے میں احقر کا خیال ہے کہ موجودہ حالات کے پیش نظر زندگی کا بیمہ ہو یا سماجی املاک جیسے مساجد، مکاتب، مدارس وغیرہ کا بیمہ جائز ہونا چاہیے مع زائد رقوم کے، تاکہ تلافی ہو سکے اور یہ کہ اکثر غرباء ہلاک ہوتے ہیں، تو کیا لازم کہ مال داروں کو ان کے ساتھ مرنے دیا جائے بلکہ اگر ان کی اقتصادی حالت برقرار رہے یا بڑھے تو وہ غرباء کی کچھ مدد بھی کر سکتے ہیں۔ نوالمعنی ان یسہل للناس۔ ہاں اتنی بات ہے کہ متقی بہ شبہہ

ضرورت کو محسوس کرکے ہی انشورنس کرے۔ واللہ اعلم۔

بندہ عبدالواحد مظاہری
مفتی و شیخ الحدیث مدرسہ دارالعلوم چندروبنگی مغربی بنگال

(۱۳)

مکرمی و محترمی حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب! زید مجدہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

انشورنس کے متعلق آپ کا ارسال کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ موصول ہوا اس کو شروع سے بغور اور مسلمانوں کے موجودہ حالات میں بھی غور کیا۔ پورے غور و فکر کے بعد بندہ کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ

ابھی انشورنس کرانی ایک ایسی ضرورت کا درجہ حاصل نہیں ہے اور نہ اس کو اس حاجت شدیدہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے جو حکم ضرورت قرار دیئے جانے کے لائق ہے۔ والسلام

محمد افضل حسین عفی عنہ
دارالعلوم اسلامیہ بستی۔ ۱۲ جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ

(۱۴)

(۱) جان کے بیمہ کے متعلق آپ کا خیال درست ہے کہ یہ عقیدۂ ایمان کے تقاضہ نیز شریعت اسلامی کے خلاف معلوم ہوتا ہے لہٰذا کسی صورت میں جان کے بیمہ کی اجازت دینے کی گنجائش شرعی طور پر میرے ناقص مطالعہ کے موافق نہیں دیکھتا ہوں۔

(۲) املاک اور تجارت کے بیمہ کے متعلق احقر کا خیال یہ ہے کہ فسادات سے قطع نظر کرکے ضرورت شدیدہ کے تحت مشروط طور پر اجازت دیا جانا مناسب ہے کہ اگر اس کو ظن غالب ہو کہ اس کی املاک اور مال تجارت تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو وہ ان اشیاء کا بیمہ کرا سکتا ہے البتہ مقتضائے تقویٰ یہ ہے کہ حتی الامکان اس سے احتراز کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

هذا ما عند العبد الضعيف والله عنده علم الصواب۔

احقر محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین، آسام

(۱۵)

موجودہ حالات میں انشورنس کا حکم؟

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ انشورنس ربا، قمار و مخاطرہ جیسے معاصی و گناہوں پر مشتمل ہے اور یہ وہ محظورات ہیں جن کی حرمت بنص کتاب و سنت ثابت ہے۔ اس لیے اصلاً انشورنس کرانا ناجائز و حرام ہے۔

(۱) لیکن چونکہ آج کل ہندوستانی مسلمانوں کو جو حالات و حوادثات درپیش ہیں کہ ان کی جان و مال، املاک و جائداد غیر محفوظ ہیں اور ہر وقت اس بات کا خطرہ لگا رہتا ہے کہ پتہ نہیں دشمن ہمارے جان و مال کو کس وقت تباہ و برباد کردے گا اس لیے محض بغرض حفاظت و دفع مضرت مسلمانوں کو جب اپنی جان و مال کے ضائع و برباد ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو بیمہ کرا لینا درست ہے، جیسا کہ فقہ کے قواعد پر نظر کرنے سے ہمیں اس قسم کی روشنی ملتی ہے کہ بوقت ضرورت محظورات میں اباحت اور جواز کی گنجائش دی جا سکتی ہے۔

"الضرورات تبيح المحظورات، الضرر يزال، المشقة تجلب التيسير۔"

(۲) پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے قبل ہی انتقال کر جائے یا اپنی مدت پوری کر لے ان دونوں صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال نہ ورثاء کے لیے درست ہوگا اور نہ بیمہ شدہ کے لیے، اس لیے کہ انشورنس کی اجازت ہم نے بضرورت شدیدہ دی ہے اور نقصان کی بقدر حادثہ لینے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے اس لیے زائد کی اجازت نہیں ہے۔

"الضرورة يتقدر بقدرها" ([illegible])

(۳) سرکاری ملازمین کو جبری بیمہ زندگی کی صورت میں حکومت کی طرف سے جو رقم زائد ملتی ہے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کر کے ملازمین یا اس کے ورثاء کا اسے لینا اور اپنے استعمال میں لانا درست و جائز ہے۔

(۴) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر جو سود دیتی ہے خواہ اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو، اس زائد رقم کو جانبین کی آمدنی قرار دینا درست نہیں ہے، رہ گئی یہ بات کہ اس کو لینا اور [illegible] میں لانے کا کیا حکم

رکھتا ہے!

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے لے لیا جائے اور بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، اس لیے کہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے: "ما حصل بسبب خبیث فالسبیل ردہ" جو چیز بذریعہ خبیث حاصل ہو اسے لوٹا دینا واجب ہے، لیکن زائد بیمہ کمپنی کو لوٹا دینے میں ہمارا دینی نقصان ہے کہ وہ اس رقم کو ہمارے خلاف استعمال کرے گی، اس لیے اسے صدقہ کر دیا جائے۔

(۵) ایسی صورت میں جب کہ کمپنیاں خود انشورنس کرتی ہیں اور حمل و نقل کی متعارف اجرت سے زیادہ رقم اس معاہدہ کے ساتھ صاحب مال سے وصول کرتی ہے کہ مال کے ضیاع و نقصان کی صورت میں ہم ضمان ادا کریں گے، تو کمپنیوں سے مال کے ضیاع یا نقصان کی صورت میں معاوضہ لیا جا سکتا ہے چاہے یہ کمپنیاں مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی، دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اس لیے کہ رد المحتار کی عبارت ہے:

"ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت" (رد المحتار ج۴)

جب مودع ودیعت کے رکھنے پر اجرت وصول کرے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ هذا ما عندي والله الموفق للصواب۔

(دستخط) محمد جعفر علی رحمانی

جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا ضلع دھولیہ مہاراشٹر

(۱۹)

جواب از: ــــــــــــــ محمد عبید اللہ طارق، مفتی دہلی

مخصوص حالات میں بیمہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیمہ بذات خود ایک ناجائز معاملہ ہے جس پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے۔ وہ بلاشبہ "میسر" ہے یعنی جوا جس کو قرآن مجید نے رجس اور عمل شیطان قرار دیا ہے اور اس سے سختی سے روکا ہے، اس کے علاوہ اس کی اکثر شکلوں میں ربا بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

ہے، جنگ کے مرادف ہے ــــــــ نفسِ بیمہ اس وقت اس مجلس کا موضوع نہیں ہے۔

اب، دو شکلیں باقی رہ جاتی ہیں:

(۱) وہ غیر اختیاری بیمہ جو حکومت کے قوانین کی وجہ سے لازمی ہے خواہ وہ زندگی کا بیمہ ہو یا مکان، دکان، اور وسائل نقل وحمل کا، اس کی اجازت بوجہ مجبوری علماء نے دی ہے۔

(۲) دوسرا بیمہ اختیاری ہے جو سوال نامہ میں ذکر کردہ خدشات کی وجہ سے مجبوراً کرانا پڑ رہا ہے۔ یہ بھی ایک طرح کی مجبوری ہی ہے اور یہ توقع بھی بجا اور درست ہے کہ ملی انتظامیہ کو اس صورت میں تحفظ کی زیادہ فکر ہو سکتی ہے اور فسادیوں کو جو مسلمانوں کی اقتصادیات کو تباہ کر دینا چاہتے ہیں اس سے مایوسی ہوگی کہ انشورنس کے نتیجہ میں مسلمان پھر سے اپنے کاروبار سنبھالنے کے لائق ہو گئے۔

تاہم یہ ایک رخصت ہوگی اور عزیمت کا اعلیٰ درجہ یہی ہوگا کہ آدمی اس رجس (نجاست وپلیدی) سے اپنے آپ کو دور ہی رکھے۔

یہ اجازت چونکہ "بوجہ ضرورت" ہی ہوگی اس لیے بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی زائد رقم کا استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح سود کی رقم بھی بدستور ناجائز ہی ہوگی۔

البتہ مرنے والے کے ورثاء کو جو زائد رقم ملتی ہے اس میں میری ناقص رائے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کا اپنا کاروبار بقدر کفالت موجود ہے تو وہ رقم استعمال کرنا ان کے لیے جائز نہیں اسے کر رفاہی کاموں میں لگا دیں اور اگر کاروبار یا وسیلۂ معاش یا رہائش کے لیے مکان یا کاروبار کے لیے دکان نہیں ہے تو وہ رقم ان چیزوں میں استعمال کی جائے، کھانے پینے اور ذاتی تصرفات میں نہ لی جائے۔

ان تمام معروضات کے بعد ایک گزارش یہ بھی ہے کہ ہر معاملہ میں تقویٰ اور احتیاط کا پہلو اختیار کرنا ہر صاحب ایمان کی ذمہ داری ہے لہٰذا علماء نے خواہ ضرورت کے تحت بعض مسائل میں رخصت دی ہو، لیکن جو صاحب ہمت خود کو مشتبہ معاملات سے بچائے گا، تو اس نے اپنے دین کو بے داغ بنا لیا۔

فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه ــــ هذا ما عندي والعلم عند الله العليم الخبير۔

بیمہ کی شرعی حیثیت کیا ہے

یہ صحیح ہے کہ دستور ہند میں امن وامان قائم کرنے اور حفاظت کی ضمانت ہے، لیکن روزمرہ کے پیش آنے والے حالات اور اخباری رپورٹوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اور تقریباً ہر سیاسی پارٹی پر فرقہ پرستوں کی اس قدر سخت گرفت ہے کہ جس وقت اور جہاں چاہتے ہیں ناکہ بندی کر کے قتل وغارت گری مچاتے ہیں اور پولیس کو تماشائی یا اپنا شریک کار بنا لیتے ہیں اور منصوبہ پورا ہونے سے پہلے بڑے بڑے ذمہ داروں کو بھی ان حدوں میں داخل نہیں ہونے دیتے۔ اگر وہ احکام جاری کریں تو ان کو غلط رپورٹیں پیش کر کے اپنا ہم خیال بنا لیا جاتا ہے پھر مظلوموں کی فریاد سننے کے لیے بھی کوئی تیار نہیں ہوتا اور نقصان کی تلافی کے لیے جو اعلان کیے جاتے ہیں ان کے فائدے سے بھی زیادہ تر مسلمانوں کو محروم کر دیا جاتا ہے ایسی صورت میں مسلمان جان ومال کی حفاظت کے لیے بیمہ کرالیں تو ان شرائط کے ساتھ جو فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ، نظام الفتاویٰ وغیرہ میں مذکور ہیں بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:

وفیہ ایضاً دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسہ ومالہ ولاستخراج حق لہ لیس برشوۃ یعنی فی حق الدافع[۱]

صاحب الاشباہ نے تحریر فرمایا ہے:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[۲]

البتہ پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مر جائے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم لینا وارثین کے لیے جائز نہیں۔

بیمہ کرانے کی اجازت سرکاری کمپنی سے ہی دی جائے، غیر سرکاری سے نہیں، سرکاری کمپنی سے نقصان کی تلافی کرائی جائے تو مناسب ہے اور جمع شدہ رقم سے زائد جو حادثہ نہ ہونے کی صورت میں ملتا ہے سود کے حکم میں داخل ہے۔

۱؎ ردالمحتار ۵/۲۰۸ ۲؎ الاشباہ، ص۱۳۱

اور معاملہ کرنے والی کمپنیاں غیر سرکاری ہوں تو ان سے نقصان کا معاوضہ لینا بھی درست نہیں،

كما قال الشامي ولايخفى ان صاحب السوكرة لايقصد تغرير التجار ولايعلم بحصول الغرق هل يكون ام لا. واما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لايعطون مال السوكرة الا عند شدة الخوف طمعا في اخذ بدل الهالك فلم يكن مسئلتنا من هذا القبيل ايضاً۔ (ردالمحتار ۴/۱۷۰)

پھر کہ جس تک یہ علماء کرام کے مشورے اور حالات کی روشنی میں بیمہ کے حاجت مند ہونے، نہ ہونے کا فیصلہ کرے، یہی زیادہ بہتر ہے اس کے مقابلہ میں عمومی حاجت تصور کرتے ہوئے عام اجازت دی جائے سدًا للباب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

المجیب محمد عبدالرحیم، بھوپال۔

(۱۸)

بخدمت گرامی جناب حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا مراسلہ کافی دنوں قبل موصول ہوا، بندہ نے اس کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچا۔

اس وقت انشورنس کی بے شمار قسمیں وجود میں آ چکی ہیں۔ اس کی بہت ساری اقسام تو ناجائز ہیں لیکن بعض اقسام ضرورت یا حاجت کی وجہ سے جائز ہیں۔

مثلاً بعض انشورنس سرکار کی طرف سے لازمی ہوتے ہیں اس کے بغیر آدمی بعض امور ضروریہ انجام نہیں دے سکتا، جیسے سواریوں کی خریداری اور بعض ملازمین وغیرہ۔

لہٰذا بندہ کے نزدیک ان صورتوں میں لازمی انشور کرنا جائز ہے بعض لائف انشور اس قسم کے ہیں جن کی وجہ سے آدمی انکم ٹیکس کی بڑی مقدار ادا کرنے سے بچ جاتا ہے۔ علماء نے اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے، جب کہ جمع شدہ رقم سے زائد رقم صدقہ کرنے کا عزم ہو۔

اب رہا مسئلہ حادثات اور فسادات کی بنا پر انشور کرانے کا جواز اور اس کا مشورہ دینا کسی طرح صحیح نہیں کہ

الغرض اس کے رسول ﷺ کے دین کے مطابق حسب حال مال اور زکوٰۃ ادا کیا ہو، مال کبھی ضائع نہیں ہو سکتا اور واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

یوں تو بہت سارے مسلمان اکثر امور ناجائز سمجھنے کے باوجود انجام دیتے رہیں، مثلاً سودی کاروبار، رشوت وغیرہ، لہٰذا اگر یہ انشور کرنا چاہیں تو ناجائز سمجھ کر اس کام کو انجام دیں۔

انشورنس کو جائز قرار دینے کی صورت میں اس کا دائرہ بالکل کھل جائے گا اور بہت سارے وہ احباب جن کے لیے انشورنس کی حاجت کا دعویٰ نہیں رکھتا وہ بھی انشور کرانے لگیں گے۔ اور انشورنس کا مدار بھی ظلم پر ہے جس سے پوری قوم کا سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے۔

کبھی کبھی انشورنس لوگ غلط فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً اپنی انشور کرا دینے کے بعد ورثہ کا خفیہ طریقے سے اس کو قتل کرا دینا، جہاز کا انشور کرانے کے بعد اس کے کار آمد پرزے نکال کر اس کو دریا میں غرق کرا دینا یا اپنے مکان کو آگ لگا دینا، اس طرح ایک ناجائز کام فروغ جرائم کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

لہٰذا میرے نزدیک اس کا عملی فتویٰ یا مشورہ دینا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

والسلام

بندہ محمد ایوب ندوی

جامعہ اسلامیہ، بھٹکل

(۱۹)

ہر حکومت کی بنیادی اور اولین ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی محکوم رعایا کی جان، مال، اور عزت و آبرو کی حفاظت کرے، اور ممکن حد تک ان کے تحفظ کا بندوبست کرے، اگر خدانخواستہ کوئی حکومت اپنی اس اہم اور بنیادی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوتی، اس کی رعایا اپنے کو غیر محفوظ سمجھتی ہے اور ان کا اور ہر وقت غیر یقینی صورت حال کے خطرات سے دوچار رہتا ہے، تو در حقیقت یہ حکومت کی نااہلی ہے اور ایسی حکومت کو حکومت کہنا بھی مشکل ہے جس میں جنگل کے قانون کا دور دورہ ہو۔

ہمارے ملک ہندوستان میں خاص طور پر مسلم اقلیت کو آئے دن جس طرح کے جان لیوا حملوں سے گزر

پڑتا ہے اور جس قسم کے مصائب و پریشانیوں سے واسطہ پڑتا ہے اور جن صبر آزما و حوصلہ شکن حالات کا مقابلہ انہیں ہر وقت کرنا پڑتا ہے، اس کے لیے ضروری و لازمی ہے کہ ان کے جان و مال کے تحفظ اور ان کی اقتصادی و معاشی بربادی کے سدباب کے لیے کچھ سوچا اور فیصلہ ہی نہ کیا جائے بلکہ اس کے لیے اقدام بھی کیا جائے۔

میری ناقص رائے اس معاملہ میں یہ ہے کہ بیمہ (INSURANCE) اس کی ایک تدبیر ہو سکتی ہے۔ خواہ اس کا تعلق زندگی کے بیمے سے ہو یا کاروبار، دکان، مکان وغیرہ کے بیمے سے۔ ہمارے ملک کی بیمہ کمپنیاں حکومت کے ذریعہ چلائی جا رہی ہیں، اس لیے جب حکومت ہمیں تحفظ فراہم نہیں کرتی تو اس کا خمیازہ بہرحال اسی کو بھگتنا چاہیے۔ لہٰذا وقت کے حالات اور ضرورت شدیدہ یا مجبوری کا تقاضا ہے کہ بیمہ کرانے کی اجازت مسلمانوں کو دی جائے تاکہ حکومت و انتظامیہ کی کوتاہیوں کے سبب ہونے والے نقصانات کی مکمل حد تک تلافی حکومت کے ذریعہ ہی کرائی جا سکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد صلاح الدین ندوی

(فاضل دیوبند)

[illegible] الطیف۔ ضلع کھگڑیا بہار

(۱)

انشورنس کا مسئلہ

از ——————— شمس پیرزادہ بمبئی

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تعاونی نظام ہے جس سے مقصود مصیبت اور حادثات کی زد میں آنے والے لوگوں کی تکلیف کو دور کرنا اور نقصانات کی تلافی میں تمام انشورنس والوں (پالیسی ہولڈرس) کو شریک کرنا ہے تاکہ نقصان کا بار کسی ایسے شخص کو جو مصیبت یا حادثہ کی زد میں آیا ہو تنہا اٹھانا نہ پڑے۔ گویا انشورنس نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانکا میں ہے:

"INSURANCE IS A DEVICE TO HANDLE RISK, ITS PRIMARY FUNCTION IS TO SUBSTITUTE CERTAINTY FOR UNCERTAINTY AS REGARDS THE ECONOMIC COST OF DISASTEROUS EVENTS. INSURENCE MAY BE DEFINED MORE FORMALLY AS A SYSTEM UNDER WHICH THE INSURER, FOR A CONSIDERATION, PROMISES TO REIMBURSE THE INSURED OR TO RENDER SERVICES TO THE INSURED IN THE EVENT THAT CERTAIN ACCIDENTAL OCCURRENCES RESULT IN LOSSES DURING A GIVEN TIME PERIOD."
(THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 15TH EDITION VOL. 9 P. 45)

ڈاکٹر محمد مصلح الدین اپنی کتاب "انشورنس اینڈ اسلامک لا" میں لکھتے ہیں:

"THE TERM INSURENCE, IN ITS REAL SENSE, IS COMMUNITY POOLING TO ALLEVIATE THE BURDEN OF THE INDIVIDUAL, LEST IT SHOULD BE RUINOUS TO HIM

THE AIM OF ALL INSURANCE IS THUS, TO MAKE PROVISION AGAINST THE DANGERS WHICH BE SET HUMAN LIFE AND DEALINGS

(INSURANCE & ISLAMIC LAW, P.3)

اور یہ بھی واقعہ ہے کہ باقاعدہ انشورنس کا آغاز اس وقت ہوا جب کہ لندن میں ۱۶۶۶ء میں تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو کلیسا میں آگ کی زد میں آکر تباہ ہوگئی تھیں۔

ڈاکٹر غریب الجمال انشورنس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"ویمکن تعریفه بانه نظام تعاقدی یقوم علی اساس المعاوضة غایته التعاون علی ترمیم اضرار المخاطر الطارئة بواسطة هیئات منظمة تزاول عقوده بصورة فنیة قائمة علی اسس وقواعد احصائیة"[1]

واضح ہو کہ انشورنس تعاون کی ایک منظم شکل ہے۔

اور جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ اسلام معاشرہ کی تشکیل تعاون و تکافل کی بنیاد پر کرتا ہے اس لیے انشورنس کا معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام کے اس اعلیٰ مقصد سے گہری مناسبت رکھتا ہے۔

انشورنس وقت کی ایک اہم ضرورت ہے

انشورنس نہ کھیل (لعب) ہے اور نہ کسی فاسد غرض کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آیا ہے بلکہ وہ اخلاقی تجارتی اور معاشی تقاضوں کے تحت ابھرا ہے۔ اگر انشورنس کے نظام کو بالکلیہ ختم کر دیا جائے تو تجارت اور معیشت کے میدان میں بڑی رکاوٹیں کھڑی ہو جائیں گی مثال کے طور پر درآمد و برآمد کا اور بار بردار موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ کے حادثات کی زد میں آنے والوں کو معاوضہ دینے کا مسئلہ آتش زدگی کی صورت میں نقصان کی تلافی کا مسئلہ وغیرہ، اور چونکہ انشورنس اقتصادیات میں اہم رول ادا کرتا ہے اس لیے موجودہ دور میں اس کی ضرورت

---

[1] التامین للدکتور غریب الجمال ص ۱۸، الطبعة ۱۹۷۷

سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

انشورنس کا موجودہ نظام

انشورنس کا موجودہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اس میں فاسد اجزاء بھی شامل ہو گئے ہیں مثلاً سودی معاملات۔ چنانچہ پالیسی ہولڈروں سے جو روپیہ وصول ہوتا ہے اس کو گورنمنٹ سیکورٹیز وغیرہ میں لگایا جاتا ہے جس سے سود کی آمدنی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر لائف انشورنس کارپوریشن کو دیکھا کر اس کی مطبوعہ سالانہ رپورٹ بابت ۸۹-۱۹۸۸ء سے ظاہر ہوتا ہے۔ سود، ڈویڈنڈ، منافع اور رینٹ (کرایہ) کی مد میں اٹھارہ ارب چوراسی کروڑ چھیاسی لاکھ روپیہ وصول ہوا۔ اس میں سود کی رقم کا کم سے کم تخمینہ لگایا جائے تب بھی وہ دو ارب ہی ہوگا۔ لہٰذا انشورنس کا موجودہ نظام حرام چیزوں سے پاک نہیں ہے۔ تاہم اسے قمار (جوا) قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ جوئے کا تعلق محض بخت و اتفاق سے ہے جبکہ انشورنس کا تعلق حادثات سے ہے جن میں مصیبت زدگان کی مدد کی جاتی ہے جو انسانیت کا بھی تقاضا ہے اور موجودہ زمانہ کے اقتصادی و معاشی حالات کا بھی۔ جوئے میں مادی لالچ ہوتی ہے جبکہ انشورنس خطرات کو دور کرنے اور نقصان کی صورت میں تلافی کا سامان کرتا ہے۔ گویا یہ مستقبل کے لیے احتیاط کی صورت ہے اس لیے اسے قمار نہیں قرار دیا جا سکتا۔

انشورنس کے نظام کو غرر (دھوکہ) قرار دینا بھی ٹھیک نہیں ہے کیونکہ یہ علمی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں اعداد و شمار کا بڑا دخل ہے۔ اگر تھوڑے غرر اور جہالت ہو بھی تو اسے عرفاً نظر انداز کیا جا سکتا ہے:

"نهى عن بيع الثمار على أشجارها قبل أن يبدو صلاحها ...... وجوّز بيعها بعد ذلك مع أنها في بيعها بعد ذلك شيء غرر وجهالة أقل مما قبله. فدل على أن هذا القدر من الغرر لا يضر لأن القدر الطبيعي الموجود في كثير من تصرفات الناس و معاملاتهم"

(الاقتصاد الاسلامی، ص ۲۰۳)

انشورنس ایک نیا معاملہ ہے

انشورنس باہمی تعاون کی ایک نئی شکل ہے اور معاملات (عقود) میں ایک نئے معاملہ (عقد) کا اضافہ ہے اس لیے اس کے حسن و قبح پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہیے۔

معاملات کی جو شکلیں نزول قرآن کے زمانہ میں رائج تھیں وہ کوئی وجہ نہیں کہ ان اشکال پر کسی نئی شکل کے اضافہ کو روا نہ سمجھا جائے۔ تمام ادوار و حالات کے تقاضے سے معاملات کی نئی شکلیں وقوع میں آسکتی ہیں۔ بیع الوفاء بھی معاملہ کی ایک نئی شکل تھی جو بخارا وغیرہ میں پانچویں صدی ہجری میں رائج ہو گئی تھی۔ اس کے جواز و عدم جواز سے قطع نظر علماء کے ایک گروہ نے اس کو اس بنا پر جائز قرار دیا تھا کہ یہ معاملہ نہ بیع صحیح کی تعریف میں آتا ہے اور نہ بیع فاسد کی تعریف میں اور نہ ہی اس کو رہن قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ یہ ایک نیا معاملہ (عقد) ہے جس میں ان تینوں معاملات کی خصوصیات موجود ہیں۔

انشورنس کا معاملہ بھی ایک نیا معاملہ ہے جو اس دور میں وجود میں آیا ہے اور اس کی کوئی مثال ماضی کے دور میں نہیں ملتی۔ یہ معاملہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے سادہ نہیں بلکہ مرکب ہے اس لیے معاملات کی کسی ایک شکل پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر انشورنس میں ربا کا جز شامل ہے لیکن اس کو معاملہ ربا اس لیے قرار نہیں دیا جا سکتا کہ آگ وغیرہ کا حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم پالیسی ہولڈر کو واپس نہیں ملتی کجا کہ سود ملے۔

اس قسم کے نئے مرکب اور پیچیدہ معاملات کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ قرآن و سنت کی اساس پر بصیرت کے ساتھ کرنا ہوگا۔ متداول فقہی کتب میں سے کسی فقہی جزئیہ کو نکال کر اس پر ان مرکب اور وسیع الاطراف معاملات کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور استاذ مصطفیٰ الزرقا نے فقہاء کے بارے میں بالکل بجا فرمایا ہے کہ:

"لو انهم عاشوا في عصرنا اليوم وشاهدوا الاخطار التي نشأت من الوسائل الحديثة كالسيارات التي فرضت على الانسان من الخطر بقدر ما منحته من السرعة ورأوا امامهم فكرة التامين ولمسوا الضرورة التي نلمسها نحن اليوم في سائر المرافق الاقتصادية

الحيوية لتخفيف آثار الكوارث الماحقة لما ترددوا لحظة في إقرار التأمين نظاما شرعيا۔[1]

انشورنس کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں، اس لیے سب پر یکساں حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

تھرڈ پارٹی موٹر وہیکل انشورنس

یہ انشورنس ان لوگوں کے لیے ہوتا ہے جو موٹر کے حادثہ کی زد میں آ جاتے ہیں۔ اس کا پریمیم موٹر کے مالک کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک معمولی رقم (چند سو) ہوتی ہے جو ایک سال کے لیے ادا کی جاتی ہے۔ کسی راہ گیر کا ایکسیڈنٹ ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی (جو اب سرکاری ادارہ ہے) اس کو ایک بڑی رقم ادا کرتی ہے اور موٹر کے مالک یا ڈرائیور کو کچھ ادا کرنا نہیں پڑتا۔

حادثہ اگر ڈرائیور کی غلطی سے ہوا ہے اور اس میں اگر کسی شخص کی موت واقع ہو گئی ہے تو شریعت کی رو سے قتل خطا کی دیت ادا کرنے کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے۔ مگر وہ دیت کی بڑی رقم کہاں سے ادا کرے گا؟ اسلام نے عاقلہ (اس کے خاندان) کو دیت کی ادائیگی میں شریک کیا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں خاندانی سسٹم نہیں رہا اور ڈرائیور بالعموم اس بوجھ کا متحمل نہیں ہوتا اس لیے موجودہ متمدن دنیا نے تھرڈ پارٹی انشورنس کا طریقہ رائج کر کے بہت بڑی سہولت فراہم کر دی ہے اور حکومت نے اسے بجا طور پر لازم (COMPULSORY) قرار دیا ہے۔ یہ انشورنس درحقیقت تعاون ہی کی ایک شکل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے نظام میں کچھ فاسد چیزیں بھی شامل ہو گئی ہیں، مگر اس بنا پر اس معاملہ کو جو ایک ناگزیر تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، ناجائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اور جو شخص موٹر کے حادثہ کی زد میں آ کر مر گیا ہو، اس کے ورثاء کے لیے تھرڈ پارٹی انشورنس کی رقم وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے دیت وصول کرنا۔ دیت ان کا حق ہے اور اس کے وصول کرنے میں وہ حق بجانب ہیں، اور معاملہ کی اس نوعیت سے کہ دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری ڈرائیور کی طرف سے انشورنس کمپنی نے لے رکھی ہے کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ اس بات سے اس کا حق ساقط ہوتا ہے کہ انشورنس کمپنی کی آمدنی میں حرام

---

[1] التأمين للدكتور غريب الجمال، ص ۲۰۸

کی بھی آمیزش ہوتی ہے، کیوں کہ اس تحقیق کی کوئی ذمہ داری حق وصول کرنے والوں پر شرعاً عائد ہی نہیں ہوتی۔ اگر خون بہا (دیت) کی رقم کوئی شخص اپنی حرام کی کمائی میں سے دے تو کیا ورثاء کے لیے یہ رقم لینا جائز ہوگا؟ اگر ان کے لیے دیت لینا جائز ہے قطع نظر اس سے کہ دیت ادا کرنے والا کہاں سے ادا کر رہا ہے تو ان کے لیے انشورنس کی رقم بھی لینا جائز ہوگا، قطع نظر اس سے کہ اس میں حرام کی آمیزش ہوتی ہے۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے بھی انشورنس سے اپنا کلیم۔۔۔CLAIM۔۔۔ وصول کرنا جائز ہے جو موٹر گاڑیوں کے حادثات کی زد میں آکر زخمی ہوئے ہوں، کیوں کہ یہ بھی نقصان کی تلافی ہے جس کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے اور قانون کے مطابق اس کی یہ ذمہ داری انشورنس کمپنی کی طرف منتقل ہوگئی ہے۔

غرضیکہ تھرڈ پارٹی موٹر انشورنس موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت اور جائز نوعیت کا معاملہ ہے اگرچہ اس کے نظام میں فاسد اجزا بھی شامل ہو گئے ہیں جس کا گناہ ان لوگوں کے سر ہے جو اس نظام کو چلاتے ہیں۔

آگ اور فسادات سے ہونے والے نقصان کا انشورنس

جنرل انشورنس میں آگ اور دیگر حادثات کا انشورنس شامل ہے نیز فسادات (RIOTS) کی زد میں آنے والی پراپرٹی PROPERTY کا انشورنس بھی۔ یہ تقریباً ایک سال کے لیے ہوتا ہے اور جتنی رقم کا انشورنس کرانا ہو اس کے لیے تقریباً تین روپے فی ہزار کے حساب سے رقم ادا کرنا پڑتی ہے۔ آگ، سیلاب یا فسادات کی وجہ سے نقصان کی صورت میں وہ رقم جس کا انشورنس کرایا گیا تھا، بشرطے کہ واقعی نقصان اسی کے بقدر ہوا ہو پالیسی ہولڈر کو ادا کر دی جاتی ہے۔ اور اگر سال کے دوران نقصان نہ ہوا ہو تو ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی۔ یہ بھی تعاون ہی کی ایک شکل ہے کہ ایک فرد کا نقصان کئی افراد پر بانٹ دیا جاتا ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اقتصادی اور اجتماعی ضرورت ہے، اس لیے ضمناً جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں ان کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔

اور جہاں تک فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق ہے یہ ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جس کی لپیٹ میں ہزاروں اور لاکھوں لوگ آ رہے ہیں۔ لوٹ مار، آتش زدگی کی وارداتیں اس بڑے پیمانہ پر ہو رہی ہیں کہ دکانیں، کارخانے اور گھر بری طرح ان کی زد میں آرہے ہیں اور پورے پورے محلے اور بستیاں تباہ ہو رہی ہیں، یہ سنگین صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ دکاندار، کارخانہ دار وغیرہ اپنے اموال کا بیمہ کرائیں۔ اور

یہ بھی واقعہ ہے کہ ملک کی اکثریت غیر مسلم ہے اور انشورنس کے نظام کو چلانے والی حکومت سیکولر ہے اس
لیے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انشورنس کا نظام غیر شرعی عناصر سے پاک ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں اعمال
کے انشورنس کے سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے اور یہ رائے جواز ہی کے حق
میں جاتی ہے۔

انشورنس کے جواز کے شرعی دلائل

اوپر ہم نے انشورنس کے جواز کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے جواز کے وجوہ بھی مختصراً بیان کر دیے
ہیں مزید شرعی دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) شریعت کا ایک بہت بڑا اصول تیسیر اور رفع حرج ہے:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔ (بقرہ)

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔ (حج)

اسی بنا پر علماء کہتے ہیں:

"اذا ضاق الامر اتسع"

"المشقة تجلب التيسير"

"والضرورات تبيح المحظورات"

"وما حرم لذاته يباح للضرورة"

"وما حرم سدا للذريعة يباح للحاجة"

(۲) اسلام نے قتل خطا کی دیت عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے:

"ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى ان دية الخطأ على العاقلة۔ قال
ابن المنذر اجمع على هذا كل من نحفظ عنه من اهل العلم وقد
ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية
الخطأ على العاقلة واجمع اهل العلم على القول به وقد جعل النبى
صلى الله عليه وسلم دية عمد الخطأ على العاقلة بما قد رويناه

ضمنی خرابیوں کے باوجود کیوں نہ ایک جائز معاملہ قرار دیا جائے، جامعہ اردنیہ کے کلیۃ الشریعۃ کے استاذ مصطفیٰ احمد الزرقا فرماتے ہیں:

"فالواقع فی نظرنا ان نظم التامین الحالیۃ فیہا شوائب عدیدۃ وظلم واستغلال بیّن بالنظر الشرعی الاسلامی مما یجعلہا فی حاجۃ الی دراسۃ تفصیلیۃ خاصۃ ولکننا استشہدنا بہ الآن من زاویۃ معینۃ ھی ان الموظف فی جمیع الاحوال وفی نظام التقاعد السلیم من الوجہۃ الشرعیۃ یقتطع منہ اکثار ارقم حتما مما یاخذ ھذہ التقاعد او الوفاۃ ھو او اسرتہ، ولم یعتبر احد من العلماء فی ذلک شبہۃ ربا لان الفکرۃ الاساسیۃ فیہ ھی معونۃ الموظف فیہ عند عجزہ المفروض ولو کان غنیا وانتقال ھذہ المعونۃ الی اسرتہ بشرائط معینۃ"[1]

(۵) اگر کسی چیز کی بیع میں ضمناً ممنوع چیز کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ بیع باطل نہیں قرار پاتی:

"البیوع المنہی عنہا نہیا لا یستلزم بطلانہا کثیرۃ ....

منہا النجش .... ومنہا السوم علی سوم الغیر ...."[2]

لائف انشورنس

لائف انشورنس (التامین علی الحیاۃ) ایک عقد (معاملہ) ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کرانے والا اپنی زندگی کا جس قیمت کا بیمہ کرانا چاہتا ہے اس کو وہ قسط وار ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے، مدت معینہ کے اندر وفات پانے کی صورت میں وہ رقم جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے جو حکومت کا قائم کردہ ادارہ ہے اس کے ورثاء کو مل جاتی ہے، اور اگر مدت معینہ کے اندر وفات نہ ہوئی ہو تو ادا شدہ پوری رقم مع بونس کے واپس مل جاتی ہے۔ اگر ایک دو قسطوں کے بعد مزید قسطیں ادا نہیں

---

[1] الاقتصاد الاسلامی - جامعۃ الملک عبد العزیز بجدۃ، ص ۳۰۶۔

[2] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/۲۴۳۔

کی گئیں تو کچھ نہیں ملے گا، البتہ کم از کم تین قسطوں کی ادائیگی کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس ملے گی مگر اس وقت جب کہ موت واقع ہوگئی ہو یا مدت ختم ہو چکی ہو۔

لائف انشورنس کی سالانہ قسط عموماً پچاس روپے فی ہزار کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے اور انشورنس کے لیے ڈاکٹری معائنہ ضروری ہے، بہت زیادہ بیمار اور بوڑھے اشخاص کا بیمہ نہیں کرایا جا سکتا، چنانچہ لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے ایجنٹوں کے لیے یہ ہدایت ہے کہ ان لوگوں کے بیمہ کی درخواستیں قبول نہیں کرنا چاہیے جن کی تندرستی بظاہر یا درحقیقت خراب ہو۔*

لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا وصول شدہ رقوم کو کاروبار میں لگاتی ہے۔ بالعموم گورنمنٹ سیکورٹیز اور شیئرز میں اس کا سرمایہ INVEST ہوتا ہے اس طرح سود اور منافع دونوں چیزیں اسے حاصل ہوتی ہیں اخراجات جانے کے بعد جو زائد رقم SURPLUS بچتی ہے اس کا 95% بونس کی شکل میں پالیسی ہولڈروں کو ادا کیا جاتا ہے اور بقیہ 5% حکومت کو جاتا ہے۔

کارپوریشن کا انویسٹمنٹ INVESTMENT ۳۱ مارچ ۱۹۸۹ء کو گورنمنٹ آف انڈیا سیکورٹیز میں ۶۸۲۷ کروڑ روپیہ تھا، پبلک سیکٹر کارپوریشن کے ڈبنچرس DEBENTURES میں ۳۵۶ کروڑ روپیہ اور پرائیویٹ سیکٹر کے شیئرز میں جن میں کمپنیوں کے ڈبنچر اور ترجیحی شیئرز بھی شامل ہیں ۱۳۲۱ کروڑ روپیہ تھا، یہ چند مثالیں ہیں جن سے سودی کاروبار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مالی سال ۸۹-۱۹۸۸ء میں سود، منافع اور کرایہ INTEREST, DIVIDENDS, RENTS کی مد میں مجموعی طور پر [illegible] ارب پچاسی کروڑ روپیہ لائف انشورنس کارپوریشن کو وصول ہوئی (تفصیلات کے لیے دیکھئے لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کی شائع کردہ سالانہ رپورٹ برائے اختتام مارچ ۱۹۸۹ء صفحات ۳۲، ۶۹، ۹۰ اور ۱۳۳)

ان تفصیلات سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) لائف انشورنس کا نظام فائر انشورنس اور اس جیسے دوسرے انشورنس (جنرل انشورنس) سے بنیادی طور پر مختلف ہے کیوں کہ اس کی تشکیل تعاون کی بنیاد پر نہیں بلکہ کاروبار کی بنیاد پر ہوئی ہے۔ چنانچہ ایسے لوگ جو بوڑھے ہوں یا شدید بیماری میں مبتلا ہوں اپنا بیمہ نہیں کرا سکتے حالانکہ وہ

---

* ہدایت نامہ، جلد اول، ص ۴۰

کی بہ نسبت یہ یا ان کے ورثا امداد و تعاون کے زیادہ مستحق ہو سکتے ہیں۔

(۲) موت کے حادثہ سے تو لازماً ہر شخص کو دوچار ہونا ہی ہے اس لیے طبعی موت پر کسی معاوضہ یا COMPENSATION کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جب کہ ناگہانی حادثہ کی زد میں آنے والے شخص کے لیے دیت کا مطالبہ ایک معقول اور منصفانہ بات ہے۔ اسی طرح آتش زنی اور خسارات کی وجہ سے تلف ہونے والے اموال کا معاوضہ بھی۔

(۳) لائف انشورنس میں اصل رقم مدت مقررہ کے بعد بونس کے ساتھ لوٹائی جاتی ہے جو سود ہی کی شکل ہے، جب کہ فائر انشورنس وغیرہ میں اصل رقم سرے سے لوٹائی ہی نہیں جاتی بلکہ حادثہ کی صورت میں ایک معقول معاوضہ ادا کیا جاتا ہے جو تعاون کی ایک شکل ہے۔

(۴) جنرل انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ پالیسی ہولڈر کی طرف سے دوسرے حادثہ زدگان کے لیے یہ CONTRIBUTION ہوتا ہے۔ اس لیے کسی بھی شخص کو جو حادثہ کی زد میں آیا جنرل انشورنس سے ملنے والی رقم کا اصل SOURCE پالیسی ہولڈروں کی طرف سے ادا شدہ رقوم ہیں اور سود وغیرہ کی جو آمیزش اس میں ہوتی ہے وہ ایک ضمنی چیز ہے جب کہ لائف انشورنس جو بونس ادا کرتا ہے اس کا بڑا عنصر سود ہے۔

لائف انشورنس اور جنرل انشورنس (فائر وغیرہ) کے اس بنیادی فرق کے پیش نظر لائف انشورنس کو دوسری قسم کے انشورنس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ لائف انشورنس کے لیے اضطراری بھی وہ صورت نہیں ہے جو دیگر حادثات کے لیے ہے البتہ دو صورتیں قابل غور ہیں:

ایک یہ کہ آئے دن جو لوگ فسادات کی زد میں آتے ہیں ان کی دیت کون ادا کرے گا؟ لائف انشورنس کی صورت میں تلافی کا سامان ہو سکتا ہے اس لیے جہاں حالات زیادہ پر خطر ہوں ان مسلمانوں کے لیے جواز کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے مگر شاید کم ہی اس کی ضرورت پیش آئے کیونکہ ہلاک شدگان کو بالعموم ریاستی حکومتیں معاوضہ دیتی ہیں یہاں تک کہ بعض ریاستیں ایک لاکھ تک بھی دیتی ہیں۔ اسی طرح زخمیوں کی بھی امداد کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ریلیف کمیٹیاں بھی امداد پہنچاتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جو رقم لائف انشورنس کی قسطوں میں ادا کی جاتی ہے وہ انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے تقریباً دس ہزار روپے تک یہ چھوٹ مل جاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اپنا سرمایہ محفوظ کرنے

کے لیے لائف انشورنس کی پالیسی خریدتا ہے اور یہ نیت رکھتا ہے کہ مدت ختم ہو جانے پر وہ صرف زر اصل سے فائدہ اٹھائے گا اور جو زائد رقم اسے وصول ہوگی اسے صدقے کے مصرف میں لائے گا اور اپنے ورثاء کو بھی اس کی ہدایت کرتا ہے اور ان سے اسی کے مطابق عمل درآمد کی توقع رکھتا ہے تو اس صورت میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔

(۲)

انشورنس

از ــــــ مولانا محمد ظفیر الدین مفتی دارالعلوم، دیوبند

الحمد للہ وکفیٰ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اس وقت ہمارا ملک جن حالات سے دوچار ہے اور بالخصوص مسلمان جن مصائب و آلام میں مبتلا ہیں وہ کسی باخبر ذی ہوش انسان سے مخفی نہیں ہے، سچ پوچھیے تو موجودہ ملکی حالات اور مسلمانوں کی پریشانیوں کی وجہ سے علماء بہت سارے مسائل پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہیں۔

کوئی شبہ نہیں ملک کا امن وامان تباہ ہو چکا ہے، سیاسی جماعتوں کی باہمی کشمکش اور آویزشوں نے ملک کو تباہی وبربادی کے کنارے پہونچا دیا ہے، یہی نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی موت وحیات کی کشمکش میں گرفتار ہیں اور وہی جلائے اور قتل کیے جارہے ہیں، اب تو انسان نما درندوں کے منہ کو خون لگ گیا ہے اور انھوں نے اپنے لوگوں کو بھی ذات پات اور برادری کے نام پر جلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا ہے اور آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جن لوگوں کا رشتہ اسلام سے ہے وہ سب سے زیادہ نشانہ بنائے جاتے ہیں اور حد یہ ہے کہ حکومت کے عملہ بھی یک طرفہ ان پر مظالم کے پہاڑ توڑنے میں شرم محسوس نہیں کرتے۔

انہی حالات نے زندگی اور مال وجائداد کے بیمہ کا سوال پیدا کر دیا ہے، ورنہ یہ مسئلہ اپنی جگہ مسلم ہے کہ اپنی ہیئت ترکیبی سے بیمہ قطعاً ناجائز وحرام ہے، اس لیے کہ یہ قمار وربا سے مرکب ہے اور دونوں کی حرمت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ میں مصرح ہے۔

احل اللہ البیع وحرم الربوا (البقرہ)

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ (المائدہ)

حدیثیں اس مضمون کی بہت آئی ہیں جن میں سود اور جوا کی حرمت بیان کی گئی ہے یہاں ان سب کے

نقل کرنے کی خاص ضرورت نہیں ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ مسلمانوں کے جان ومال کی شریعت میں بڑی قدروقیمت ہے قرآن و حدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے، بحالت اضطرار و مخمصہ میں اکل میتہ اور شرب خمر تک کی اجازت دی گئی ہے اگر بقدر سد رمق استعمال کرے، غیر باغ ولا عاد کی قید لگائی گئی ہے۔

"انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (البقرہ)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ)

جان مسلم کی قدروقیمت ان آیتوں سے واضح ہوتی ہے، اسی طرح حدیث نبوی میں جان ومال کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"من قتل دون نفسہ فھو شھید ومن قتل دون عرضہ فھو شھید ومن قتل دون مالہ فھو شھید او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم۔

حجۃ الوداع کے خطبہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"فان دماءکم واموالکم حرام کحرمۃ یومکم فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس کے علاوہ فقہاء امت نے بھی ایسے اصول بیان فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرۂ شریعت کے اندر رہ کر ضرر کو دور کیا جائے، الضرر یزال، الضرورات تبیح المحظورات، الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف۔

ان تمام پر غور وفکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کی جان ومال کو کس قدر اہمیت دی ہے اور ان کی حفاظت کتنی ضروری قرار دی گئی ہے۔ کتاب وسنت اور فقہ میں سیکڑوں مثالیں ایسی ہیں جن سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ایک جامع اور وسیع نظام حیات ہے اور اس میں بہت ساری جائز رعایتیں ہیں۔

پھر یہ بھی مسئلہ اپنی جگہ طے ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے احکام میں بڑا فرق ہے، جہاں

اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے وہاں جان و مال کا تحفظ آسان ہے، قوانین اسلام کا اجرا ان کے ہاتھوں میں ہے اور جہاں یہ بات نہیں ہے وہاں رہنے والے مسلمان بڑی حد تک مجبور و بے بس ہوتے ہیں، اسلام نے ایسے غیر اسلامی ملک میں رہنے اور بسنے والوں کے لیے کچھ سہولتیں دی ہیں جس کی تفصیل فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی ایسی ممالک میں ہے جن پر دارالاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ یہاں حدود و قصاص جاری نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں، اسلام کے خلاف سیکڑوں قوانین ملک میں نافذ ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے لے کر حضرت گنگوہیؒ، حضرت کشمیریؒ اور حضرت مدنیؒ تک سارے علماء اسی کے قائل رہے کہ انگریزوں کے تسلط کے بعد ملک دارالاسلام نہیں رہا، اور آزادی کے بعد بھی حضرت مدنیؒ نے یہی فرمایا کہ اس وقت جو حالات ہیں یہ ملک بدرجہ اولیٰ دارالاسلام نہیں ہے۔

دارالاسلام ما غلب فیہا المسلمون وکانوا آمنین — دارالحرب ھو خلاف دارالاسلام یعنی ما غلب فیہا غیر المسلمین۔ (قواعد الفقہ)

تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۳ء میں بیمہ کے سلسلہ میں مفصل سوالات مرتب کر کے ہندو پاک کے تمام قابل ذکر علماء و مفتیان کرام کے پاس بھیجے اور اس وقت انھوں نے جوابات دیئے اور اسی کی روشنی میں وہ تجویز متفقہ طور پر پاس ہوئی جس کا حوالہ ہمارے اس سوالنامہ میں دیا گیا ہے۔

خاکسار کی ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ تجویز اس وقت بہت صحیح آئی، اور اس سے مسلمانوں کو کافی سہارا ملا، اور ملک کے علماء اور مفتیان کرام نے اسے پسند کیا اور اس کے مطابق عوام و خواص کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔

ابھی گزشتہ سال دارالافتاء، دارالعلوم دیوبند میں بیمہ سے متعلق سوال آیا، جب ملک میں آگ و خون کی بارش ہو رہی تھی اور مسلمانوں کا سفر کرنا مشکل ہو رہا تھا، ٹرینوں پر حملے ہو رہے تھے، زندہ مسلمانوں کو جلایا جا رہا تھا، ان کی دکانوں اور کارخانوں کو لوٹا اور پھونکا جا رہا تھا اور حکومت تماشہ دیکھ رہی تھی۔

دارالعلوم دیوبند کے علماء اور مفتیان کرام نے ان حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت دی اور جان و مال کو محفوظ رکھنے کو ضروری قرار دیا اور اس تجویز کو جمعیۃ علماء ہند نے لاکھوں کی تعداد میں چھپوا کر ملک کے تمام گوشوں میں پہنچایا، اس میں جدید چیز کیا، بلکہ بعض اعتبار سے دارالعلوم دیوبند کی تجویز زیادہ جامع ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اہل عرب بھی بہت ساری کتابیں لکھ کر شائع کر چکے ہیں اور وہ اہل علم کے ہاتھوں میں پہونچ چکی ہیں، موافق و مخالف رائیں تفصیل سے آچکی ہیں، یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، افسوس یہ ہے کہ علماء کرام کسی تجویز پر متفق نہیں ہو پاتے ہیں۔

ان تمام بحثوں کو پڑھنے اور سننے کے بعد اب اندازہ ہوا کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی سابق صدر شعبۂ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی نے انگریزی دور حکومت میں "لاربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" پر جو کچھ لکھا تھا ان کی رائے درست تھی۔ حضرت مکحولؒ کی مرسل روایت پر جس کی بنیاد ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جس کو قبول کیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ثقہ کی مرسل روایت اصولاً مقبول ہے۔

"قال فی المبسوط هذا مرسل ومکحول ثقة والمرسل من مثله مقبول۔" (فتح القدیر)

اگر اس دور میں بھی مولانا مرحوم کی اس رائے کو قبول کر لیا جائے تو بہت ساری پریشانیاں اس ملک میں مسلمانوں کی دور ہو جائیں گی اور اس کا دائرہ وسیع ہو جائے گا۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دفعہ اس مسئلہ پر میری گفتگو ہوئی تو فرمایا کہ اس ملک میں غیر مسلموں سے ہمارا دن رات کا واسطہ ہے، وہ ہم مسلمانوں سے سود لینا جائز کہتے ہیں اور لیتے رہتے ہیں اس یک طرفہ کاروبار کا حال یہ ہے کہ مسلمانوں کی دولت کا بڑا حصہ اس واسطہ سے ان کے گھروں میں منتقل ہو گیا، مسلمان قلاش و مفلس بن کر رہ گئے، اور ہم نے ناجائز کا فتویٰ دیا اس لیے ان سے مسلمان کچھ نہیں لے سکے، ہزاروں مسائل جو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہیں، ان پر ہمارا عمل ہے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ہم ائمہ ثلاثہ کی باتوں کو خاطر میں نہیں لاتے، اپنے دلائل بیان کر کے ائمہ ثلاثہ کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس ایک مسئلہ میں جب ہم کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے اس قول پر عمل کر لیا جائے تو علماء وعظ شروع کر دیتے ہیں اور جو ہم نے اپنے مضامین میں بنیاد قائم کی ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیتا آپ نے میرے وہ تمام مضامین پڑھے ہوں گے جو اس زمانہ میں رسالہ معارف میں لکھے گئے تھے اور اعتراضات کے جوابات دیئے گئے تھے، ہمارے علمائے دیوبند نے بر بنائے احتیاط اس قول پر فتویٰ نہیں دیا، مگر اب ملک آزاد ہو چکا ہے، حالات بدل چکے ہیں اور ابھی نہیں معلوم آپ حضرات کے سامنے کیسے کیسے حالات آئیں، حیدرآباد میں جو کچھ ہوا ہے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے، آپ لوگوں کو غور و فکر اور دور اندیشی سے کام لینا ہوگا۔

دوران گفتگو حضرت مولانا گیلانیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ غلامی کا مسئلہ سامنے رکھیں، کیا یہ انسانیت کی

تو یہ تھا نہیں، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت اسے اس لیے بھی جائز قرار دیا تھا کہ مخالف کا ہمارے ساتھ یہی سلوک تھا اور یہیں وہ غلام و باندی بنا رہے تھے اگرچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام و باندی کے حقوق بیان کیے، ان کے ساتھ اچھے برتاؤ کا تاکیدی حکم فرمایا، آزاد کرنے کی ترغیب دی اور اس کے ثواب کو بیان فرمایا تاکہ ان مسلمانوں کو انسانیت سے فروتر نہ سمجھا جائے اور ایسا سلوک نہ کیا جائے جس سے انسانیت کی تذلیل ہو، یہ بھی درست ہے کہ اس میں دوسری حکمتیں اور مصالح بھی تھیں۔

عرض یہ کرنا ہے کہ بیمہ کے جواز کی ایک صورت اس مسئلہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ دوسرے مسائل بھی حل ہوتے ہیں، اس لیے اس فارمولہ پر بھی غور کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

دار الحرب اور دار الکفر میں اسلام نے جو گنجائشیں دی ہیں ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہئے، آج کل سہولت کی خاطر بہت سے علماء مذہب حنفی کے بہت سارے مسئلوں سے عدول کرنے پر آمادہ ہیں اور اس پر بے جھجک فتوے لکھ کر شائع کر رہے ہیں، اگر امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے ایک مسئلہ پر عمل کر لیا جائے اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے قول اور مسلک کو چھوڑ دیا جائے تو لوگوں کی بڑی سہولت پیدا ہو جائے گی۔

علامہ شامیؒ نے جہاں سود کا تذکرہ کیا ہے جو بیمہ سے ملتی جلتی شکل ہے جس کا حوالہ اوپر مذکور سوالنامہ میں بھی ہے، ان حضرات نے اس کے عدم جواز پر اپنا رجحان دار الاسلام میں ظاہر کیا ہے وہیں اس کے جواز کو دار الحرب میں ذکر کیا ہے کہ دار الحرب میں ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں۔

"بخلاف المستأمن منا في دار الحرب فإن له أخذ ماله برضاهم ولو بربا أو قمار لأن مالهم مباح لنا إلا أن الغدر حرام وما أخذ برضاهم ليس غدرا من المستأمن منا بخلاف المستأمن منهم في دارنا لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية" (رد المحتار)

لہٰذا مسئلہ اس کے جواز کی جو بنیاد بیان کی گئی ہے اس پر غور کیا جائے، وہ بنیاد اس ملک میں پائی جاتی ہے یا نہیں، اگر پائی جاتی ہے تو پھر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہئے اور وسعت نظری سے فیصلہ کرنا چاہئے۔

(۳)

کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے؟

از ـــــ مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی، مفتی دارالعلوم دیوبند

موجودہ ترقی کے دور میں معاشی نظام ایسا عالمگیر ہوگیا ہے اور بین الاقوامی تجارت نے اس درجہ فروغ اور وسعت اختیار کرلی ہے کہ دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود قریب تر اور متحد نظر آرہے ہیں نیز تجارت اور صنعت وحرفت کے ذرائع اور طریقۂ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر اس درجہ پھیل چکے ہیں ـــــ اور انسانی زندگی میں اتنے سرایت کرچکے ہیں کہ تجارت کی وسعت وترقی کے ساتھ قسم قسم کے خطرات اور حوادث بھی روز بروز پیدا ہوتے جارہے ہیں جن کے نتیجہ میں بہت سے تاجروں کا کاروبار فیل ہوجاتا ہے کبھی ان کا سب کچھ لٹ جاتا ہے اور بالکل نادار ومفلس ہوجاتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات میں مسلمانوں کی دکانیں کارخانے خاک سیاہ اور تباہ کردیئے جاتے ہیں۔

مستقبل میں اس طرح کے خطرات سے بچنے اور نقصانات کی تلافی کرنے کے لیے قدیم زمانہ میں امداد باہمی کے طور پر ایسی تدبیروں کا پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ حوادث وخطرات میں نقصانات کا تدارک کیا جاتا رہا، مثلاً کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہوجائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کرتے تھے، جس کو آج ہم بیمہ پالیسی کا نام دیتے ہیں، پہلے یہ شکل نہایت سادہ سی تھی، بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکل گئیں یہاں تک کہ موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے جس کو سرمایہ کارانہ نظام بیمہ کہا جاتا ہے اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے، یہاں تک کہ بیمہ پالیسی نے ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کرلی ہے اور یہ معاملہ مستقل کاروبار بن گیا ہے اور انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی

میں طرح طرح کی مشکلات سامنے آتی ہیں اور جان ومال کے تحفظ کے لیے بیمہ سے مفر خلاصی ناممکن ہوگئی ہے۔

بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا ہو یا بچوں کی تعلیم، شادی وغیرہ جیسی ذمہ داریوں کا ہو، ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ بیمہ کمپنی جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں بیمہ دار سے ایک معین رقم بالاقساط وصول کرتی ہے اور ایک معین مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کردیتی ہے اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے اس رقم کے جمع کرنے سے کمپنی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بطور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر اس سے منافع حاصل کرے اس کے شرکا، اپنی ذاتی رقم خرچ کیے بغیر بڑی رقم بصورت سود یا منافع حاصل کرتے ہیں اور اسی منافع یا سود میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں اور بیمہ دار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اس میں اضافہ بھی ہو نیز اس کے پس ماندگان کی اعانت ہو یا ناگہانی حوادث پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی ہو وغیرہ وغیرہ۔

پچھلے زمانہ میں مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ مختلف تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات، لوٹ مار، قتل وغارت گری اور ناگہانی حوادث اس کثرت سے نہیں تھے جو آج طرح طرح کے آلات اور مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہوگئے ہیں نیز پچھلے دور میں زیادہ تر مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے جہاں حکومت کی طرف سے بیت المال کے ذریعہ بڑی حد تک ایسے حالات میں انھیں سہارا ملتا تھا۔ ہندوستان میں بسنے والے مسلمان اس سے یکسر محروم ہیں، آج مسلم قوم میں مصارف زندگی کا بوجھ بڑھ جانے سے باہم ہمدردی وغم خواری کا جذبہ سرد ہوگیا ہے۔ اقتصادی حیثیت سے مسلمان اس درجہ کمزور ہے کہ اپنے زکوٰۃ وصدقات اور عطایا کی رقوم سے اس قسم کے نقصانات کی تلافی ناممکن ہوگئی ہے۔

علاوہ ازیں آج ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود اور تشخص کو مٹانے اور اقتصادی ومعاشی حیثیت سے انھیں تباہ وبرباد کرنے کی منظم کوششیں ہورہی ہیں، یہاں کی جمہوریت، جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری کا آئین محض کاغذی بن کر رہ گیا ہے۔ امن وامان کے محافظ حکمراں خود مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور فسادیوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار، آتشزدگی اور قتل وغارت گری میں شریک رہتے ہیں اور کھلے تعصب اور جانب داری کی صورت اختیار کرکے قدم قدم پر قانون شکنی کرتے ہیں، حتیٰ کہ فسادیوں کے خلاف کوئی کارروائی بھی نہیں

کرتے۔ نامزد رپورٹ کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کرتے اور یہ کسی خاص مقام اور علاقے میں نہیں بلکہ ملک کا ہر گوشہ اس خطرے سے دوچار ہے، نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کی جان، املاک، دکان، مکان، صنعت و حرفت، کارخانے، فیکٹریاں، کاریں، بسیں غرض تمام املاک غیر محفوظ ہیں۔ قصداً معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر اس بری طرح توڑی جا رہی ہے کہ یہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق نہ رہ سکیں اور ذہنی طور پر انھیں مرعوب کر کے غلامی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

غرض موجودہ ہندوستان فتنہ وفساد کی آماجگاہ بن چکا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، نت نئے دن فتنہ وفساد ہوتے رہتے ہیں کسی مسلمان کو اپنی جان، اپنی املاک کی حفاظت و بقاء پر کوئی بھروسہ نہیں کہ کس وقت لٹ پٹ جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح سالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اسی کے ساتھ اس کا خاندان بھی حوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے نہ تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا، ایک کارخانہ دار کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک اس کا کارخانہ لٹ گیا، مشنری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا، اب وہ نان جویں کا محتاج ہو گیا، نیز ٹرینوں، بسوں اور موٹروں کے حادثے بھی ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں، آخر ان نقصانات کی تلافی کیوں کر ہو، ہمیں اپنی جان و مال کا تحفظ اور اپنی عزت و ناموس کا تحفظ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اپنا دین و ایمان اور شعائر اسلامی کا تحفظ ضروری ہے اور اس کا حل شریعت اسلامی کی روشنی میں نکالنا تمام فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے۔

اس خطرناک اور نازک ترین حالات میں مسلمانوں کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لیے یہ حل نکالا جا رہا ہے کہ وہ اپنی جان، اپنی املاک، دکان، کارخانے، تجارت، صنعت و حرفت اور کھیتی، مساجد و مدارس وغیرہ کا بیمہ کرائیں۔ اس سے کافی حد تک جان کی اور املاک کی حفاظت ممکن ہے کیوں کہ بیمہ کمپنی آج کل عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چل رہی ہے اور حکومت نے اسے قومیا لیا ہے اور کمپنی کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے۔ فساد زدہ علاقوں میں یہ دیکھا گیا کہ فسادیوں کو جب اس کا علم ہوا کہ فلاں شہر کی املاک یا فلاں محلہ کی املاک بیمہ شدہ ہیں تو انھیں نقصان نہیں پہنچاتے اور چوں کہ تمام بیمہ کمپنیاں سرکاری ہیں اس لیے ظن غالب یہ ہے کہ انشورڈ کرانے کی صورت میں حکومت مسلمانوں کے جان و مال کے

تحفظ کا معقول بندوبست کرے گی اور فسادات کو روکنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے گی۔ کیونکہ عدم تحفظ کی صورت میں سارا نقصان حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا اور اگر خدانخواستہ بیمے کے باوجود نقصان ہو جاتا ہے تو بیمہ کمپنی اتنی رقم دے دیتی ہیں کہ پہنچنے والے نقصانات کی کافی حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور لٹے پٹے مسلمان اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکتے ہیں۔ اس طرح فسادی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان و مال کے جن خطرات و نقصانات کی طرف نشاندہی کی گئی ہے وہ امر واقعی ہیں اور بیمہ پالیسیوں کے ذریعہ جان و مال کے تحفظ کے جو تجربات اوپر ذکر کیے گئے ہیں وہ بھی لائق توجہ ہیں۔ بیمہ کرانے کے مسئلہ میں علمائے مصر و شام مختلف الخیال نظر آتے ہیں۔ اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ پالیسی کی موجودہ صورتیں ناجائز ہیں اور جب تک بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں۔ عدم جواز کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ معدودے چند حضرات بیمہ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں۔ وہ لوگ بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کی شکل قرار دیتے ہیں اور باہمی تعاون اسلامی حکم ہے نیز وہ فرماتے ہیں کہ جب بیع بالوفاء درست ہو سکتی ہے تو بیمہ پالیسی کو بھی گوارا کیا جا سکتا ہے اور بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ پالیسی خریدنے والوں کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بیمہ میں اگر کوئی قباحت کی چیز ہے تو وہ سود ہے۔ اسے ختم کر دیا جائے تو بیمہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ جائز ہے۔ یہ لوگ عقد موالات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح عقد موالات میں ایک غیر شخص میت کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حقدار ہو جاتا ہے اسی طرح بیمہ کا معاملہ بھی بنایا جائے۔ نیز یہ لوگ اس معاملہ کو ودیعت باجر اور ضمان خطر الطریق کی صورت میں داخل کرتے ہیں۔ اجرت کے عوض ودیعت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے مال کو کسی دوسرے شخص کے پاس امانت رکھا جائے اور امانت کی حفاظت کی اجرت مقرر کر دی جائے۔ اس صورت میں اگر مال ضائع ہو جائے تو امین ضامن ہوتا ہے اور نقصان کا معاوضہ دینا اس کے ذمہ ضروری ہوتا ہے اور ضمان خطر الطریق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ فلاں راستے سے سفر کرو یہ راستہ قابل اطمینان ہے۔ اگر راستہ قابل اطمینان نہ ہوا اور خدانخواستہ تمہارا مال لوٹ لیا گیا تو میں تمہارے مال کا ضامن ہوں گا۔ تو

اس صورت میں اگر اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور نقصان کی تلافی اس کے ذمہ واجب ہوگی لہٰذا جس طرح امین اور ضامن سے نقصان کی تلافی میں رقم لینا درست ہے ان حضرات کے نزدیک بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے لیے بھی بیمہ کمپنی سے نقصانات کا معاوضہ لینا جائز اور صحیح ہے۔

عصر جدید کے جن علماء نے بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کا معاہدہ بتایا ہے اور مولی الموالات کے احکام پر قیاس کرکے عقد موالاۃ کی طرح بیمہ کو جائز قرار دیا ہے یہ قیاس بظاہر صحیح نہیں ہے کیوں کہ احادیث کی روشنی میں عقد موالات صرف ان نومسلموں کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث مسلمان ہو خواہ قریب کا ہو یا دور کا، تو ورثہ کی حق تلفی کی وجہ سے اس کا عقد موالات باطل قرار پائے گا، اس لیے بیمہ کی شکل کو امداد باہمی کہنا درست نہیں، یہ تو در حقیقت بیمہ اور سٹہ سے سودی کاروبار پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سر ڈالنے کا ایک خوب صورت حیلہ ہے۔ ایک شخص پر پڑنے والا نقصان پوری قوم و ملت کے سر ڈالا جاتا ہے ابتداء میں بیمہ کی اصلیت واقعی ایک تعاون باہمی تھی لیکن جب یہ نظام یہودیوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی ایسے نظام میں تبدیل کر ڈالا جس میں ربوا اور قمار جیسے سنگین گناہ پائے جاتے ہیں اور اب تو بیمہ کمپنی بینک کی طرح سے مستقل سودی کاروبار کا ایک ادارہ بن چکا ہے۔

بیمہ کے مسئلہ کو امانت کی اجرت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیوں کہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا بلکہ بحری جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اگر بالفرض یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ بیمہ کمپنی اس صورت میں اجیر مشترک ہوگی اور اجیر مشترک ناگہانی حوادث کی وجہ سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔ ضمان خطر الطریق پر قیاس کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیوں کہ یہ مطلقاً نہیں ہے۔ اگر راستہ کا اطمینان دلانے والا "انا ضامن" کا لفظ نہ بولے تو مال لٹ جانے پر اطمینان دلانے والا ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر لفظ "انا ضامن" صراحت کے ساتھ بولے تو اس ضمانت لینے پر وہ ضامن ہو سکتا ہے۔ رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہو سکتا ہے تاجر جب ہی بیمہ کراتے ہیں جب کہ انھیں خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو، لہٰذا بیمہ کے مسئلہ کو ضمان خطر الطریق پر بھی قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

بیمہ پالیسی کی موجودہ صورت حال ایک جدید مسئلہ ہے اور غالباً اس صدی کی پیداوار ہے اس لیے

ہماری فقہ و فتاویٰ کی متداول کتابیں اس سے خالی ہیں، کہیں اس کا ذکر فقہاء متاخرین کی کتابوں میں نہیں ملتا۔ علامہ شامیؒ نے جس بیمہ کا ذکر اپنی کتاب ردالمحتار میں کیا ہے ان کے زمانہ میں سودی بیمہ نہیں تھا۔ پھر التزام مالایلزم کی صورت پائے جانے کی وجہ سے ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال لینا جائز نہیں۔ لیکن اسلام دنیائے انسانیت کے لیے وہ پیغام حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کرتا ہے اور ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی وافی روشنی دکھاتا ہے۔ اسلامی پیغامات اور ربانی ہدایات میں ہماری مادی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی ہر قسم کی ضروریات کا سامان ہدایت موجود ہے۔

جب ہم اسلامی اصول و ضوابط کے آئینہ میں موجودہ بیمہ پالیسی کی شکل و صورت کو دیکھتے ہیں تو آج کل بیمہ کمپنی کا موجودہ طریقہ کار خالص ناجائز کاروبار نظر آتا ہے اسی لیے فی نفسہ اکثر علماء نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے علماء نے عدم جواز کی حسب ذیل وجہیں ذکر فرمائی ہیں،

(۱) بیمہ کی تمام صورتوں میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے وہ بیع و تجارت کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے کیوں کہ ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کر کے معاوضہ میں وصول کی جائے خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع یا نقصان ہو یہاں بیمہ میں بھی اسی طرح سے رقم وصول کی جاتی ہے اور ربوا کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرہ)

(۲) بیمہ میں قمار کی صورت پائی جاتی ہے کیوں کہ اس میں خطر ضرور پایا جاتا ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے میں نفع کا معاملہ غیر معین و غیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ حوادث کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ واقع ہوں گے یا نہیں اور ہوں گے تو کب اور کس شکل کے ایسی مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا شریعت میں قمار کہلاتا ہے، قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

" انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه " (المائدہ)

اس آیت میں قمار کو شیطانی عمل اور بت پرستی کے برابر جرم قرار دیا گیا ہے۔

(۳) بیمہ میں بیمہ پالیسی خریدنے والے اور بیمہ کمپنی کے درمیان معاہدہ میں بعض فاسد شرطیں پائی جاتی

ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص بیمہ پالیسی کی کچھ رقم جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کر دے تو اس کی جمع کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اس طرح جمع کردہ رقم کو ہرجانہ میں ضبط کر لینا یقیناً ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔

(۴) بیمہ میں صفقتان فی صفقۃ کا معاملہ پایا جاتا ہے یعنی ایک معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے اس میں دوسرا معاملہ داخل کر دیا جاتا ہے جس کی ممانعت حدیث شریف میں آئی ہوئی ہے۔

(۵) بیمہ میں آئندہ پیش آنے والے حوادث کی پیش بندی کی جاتی ہے جب کہ حوادث کا وقوع غیر متعین اور نامعلوم ہے عقیدۂ تقدیر کے پیش نظر آنے والے حوادث اللہ کے سپرد ہونے چاہئیں، بیمہ کرانے میں یک گونہ اس عقیدہ سے فرار کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے ذریعہ نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیوں کہ بیمہ کی رقم صرف نامزد شخص کو ملتی ہے، جب کہ تمام ہی جائز ورثہ متروکہ مال میں اپنا حصۂ شرعی لینے کے حق دار ہیں۔

ان بہت سے ناجائز امور پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بیمہ پالیسی کے معاملہ کی تمام صورتیں شرعاً ناجائز و حرام ہیں۔ بلا ضرورتِ شدیدہ اور بلا قانونی مجبوری کے ایسا کرنا سخت گناہ ہے۔ لیکن ہندوستان جیسے غیر مذہبی ملک میں جہاں دشمنانِ اسلام نے مسلمانوں کی جان و مال کو تلف کرنے پر ہی کمر باندھ رکھی ہے۔ اور مسلمان خطرات میں ایسے گھرے ہوئے ہیں کہ اپنی جان و مال کی حفاظت کرنے میں یا قانونی شکنجوں میں کسے ہونے کی وجہ سے بے بس ہیں تو مجبوری کا حکم دوسرا ہوگا۔ جن صورتوں میں قانونی اعتبار سے مجبور محض ہیں مثلاً ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر بغیر بیمۂ زندگی نہیں ہو سکتا۔ سرکاری ملازمت بغیر بیمۂ زندگی کے نہیں ملتی یا ملازمت بحال نہیں رہ سکتی اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا تمام ایسے کاروبار جن میں بیمۂ زندگی کرانا قانوناً ضروری ہے اسی طرح حالات کے پیش نظر اپنے جان و مال کا تحفظ ضروری ہے اور بیمہ کرانے کے علاوہ کوئی متبادل نہ ہو، یعنی اس کے بغیر جان و مال، عزت و آبرو اور اہل و عیال کو شدید ناقابلِ برداشت نقصان کا قوی اندیشہ ہو اور بیمہ کرالینے کی صورت میں جان و مال اور اہل و عیال کے تحفظ کا ظن غالب ہو اور معاشرہ قائم رکھنے کے لیے اور کوئی صورت اپنی جان مال کی حفاظت کی نہ ہو تو ایسی ضرورتِ شدیدہ اور سخت مجبوری و اضطرار کے مخصوص حالات میں محض اپنی جان و مال کی حفاظت اور دفعِ مضرت کی نیت سے جان و مال کا بیمہ کرانے کی بقدرِ ضرورت

گنجائش دی جاسکتی ہے۔ لیکن بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق محض نفع لینے کی نیت سے کسی قسم کا بیمہ کرانے کی اجازت نہ ہوگی۔ مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی نظام الدین صاحب مدظلہما نیز مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے بھی خاص حالات میں اس کی گنجائش دی ہے جس طرح شریعت میں ضرورت شدیدہ اور مجبوری کی بنا پر بعض ممنوع اور حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے مثلاً اکل میتہ کی بہ قدر ضرورت گنجائش ہے۔ بعض حالات و مصالح کی بنا پر غیبت کرنے اور جھوٹ بولنے کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اضطرار و مجبوری اور ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کرانے کی گنجائش ہوگی، لیکن ضرورت شدیدہ اور مجبوری کا معیار قائم کرنے کے لیے پوری دیانت داری کے ساتھ مبتلیٰ بہ کو اپنے مقامی یا قریب پاس کے معتمد و مستند علماء محققین اور معتبر مفتیان کرام سے مشورہ لینا ضروری ہے۔ یہ گنجائش فقہی قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات اور دوسرا قاعدہ الضرر یزال اور المشقۃ تجلب التیسیر کے پیش نظر دی گئی ہے جہاں شدید خطرات نہ ہوں لوگ اضطرار و مجبوری کے حالات میں نہ ہوں تو محض امکان و احتمال کی بنیاد پر کسی طرح کا بھی بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

بیمہ کرانے کے بعد جانی نقصانات ہونے پر بیمہ کمپنی جو رقم دیتی ہے اس میں قدرے تفصیل ہے۔ جیون بیمہ میں پالیسی مکمل ہونے کے بعد یا کسی موت کے بعد جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے وہ قمار اور سود میں داخل ہو کر ناجائز ہوگی لہٰذا وہ رقم قرار پر واجب التصدق ہوگی اور جو لوگ فرقہ وارانہ فساد میں قتل مارے جاتے ہیں تو حکومت پر قانوناً جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور اس کی عدم حفاظت سے جان ضائع ہوتی ہے لہٰذا جمع کردہ رقم سے زائد رقم بطور تعاون حسب معاہدہ حکومت کی بیمہ کمپنی سے لے لینا درست ہوگا اور جو لوگ بیمہ کرائے بغیر قتل مارے جاتے ہیں اور ان کے عوض حکومت خود اپنے قانون کے مطابق دیتی ہے وہ بھی شرعاً حکومت کا عطیہ ہوگا اور مقتول کے ورثاء کو لینا درست ہوگا۔

اسی طرح ہماری املاک کے تحفظ کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہے لہٰذا فرقہ وارانہ فساد میں املاک کے ضیاع کی صورت میں جس قدر مالیت کا بیمہ کرایا گیا ہے املاک کے تباہ ہو جانے کی صورت میں حکومت کی بیمہ کمپنی سے ملنے والی رقم کو ایک تعاون قرار دے کر لینا مباح ہوگا۔ واضح رہے کہ فساد کے علاوہ مالک کے فعل سے اگر املاک کا نقصان ہوا یا ذاتی طور پر یا کسی غلطی سے جان ضائع ہوئی تو یہ صورت اس سے مستثنیٰ رہے گی۔

اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیوں کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سرکاری ملازمین

کے قبضہ میں آنے سے پہلے حکومت وضع کر لیتی ہے اور وہی اس میں اضافہ بھی کرتی ہے گویا جو رقم وضع کی وہ بھی حکومت کی رقم ہے اور جو اضافہ کر کے دی ہے وہ بھی حکومت کی رقم ہے لہٰذا مدتِ ملازمت کے ختم ہونے پر حکومت نے جو رقم وضع کی ہوئی مع اضافہ کے دی اس میں شرعی سود کا تحقق نہیں ہوتا وہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے اور بیمہ پالیسی کا معاملہ حقیقت میں ایک سودی کاروبار ہے۔ اسی طرح جس طرح پر کہ موجودہ بینک کا کاروبار ہوتا ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ محض شکل کا ہے حقیقت کے لحاظ سے سودی کاروبار کرنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیمہ کا معاملہ جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے ربو پایا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے۔ دوسرے یہ کہ بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی پر جو رقم زائد بطور منافع دیتی ہے وہ سود ہے کیونکہ بیمہ دار جو رقم قسطوں کی صورت میں جمع کرتا ہے وہ قرض ہے اور قرض میں میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بطور مشروط یا معروف دیا جاتا ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں سود ہے جس کی حرمت کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ علاوہ ازیں بیمہ میں قمار کی شکل پائی جاتی ہے نفع نقصان کا معاملہ غیر معین و غیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں یہ شکل نہیں پائی جاتی اس لیے بیمہ پالیسی میں ملی ہوئی زائد رقم بلا شبہ سود و قمار میں داخل ہوگی اور پراویڈنٹ فنڈ عطیہ اور انعام میں شمار ہوگی، لہٰذا دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

اسی طرح حمل و نقل کا کام کرنے والی جو کمپنیاں متعلقہ سامانوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اجرت سے زائد رقم لیتی ہیں اور سامانوں کے ضیاع و نقصان کا ذمہ لیتی ہیں اس صورت میں بھی معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا۔ اس صورت میں بیمہ کمپنی کی حیثیت اجیر مشترک کی ہوگی اور یہ مسئلہ کتب فقہ میں اپنی جگہ مصرح ہے کہ ناگہانی آفات سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔

علامہ شامی کے زمانہ میں بنام "سوکرہ" بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس میں سود و قمار نہ تھا بلکہ صرف امداد باہمی اور تعاون علی البر کی شکل تھی اور آج بیمہ کمپنیاں باقاعدہ سودی کاروبار کر رہی ہیں۔ لہٰذا آج کی بیمہ کمپنیاں جو معاوضہ دے رہی ہیں وہ سراسر سود اور قمار میں داخل ہوگا اور اس پر ناجائز و حرام کا حکم لگایا جائے گا۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۴)

انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

از ـــــــ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

سب واقف جانتے ہیں کہ انشورنس ان معاملات میں سے ہے جن کا وجود، بلکہ تذکرہ بھی زمانۂ نبوت اور خیر القرون میں نہیں تھا بلکہ اس کے بہت بعد ۱۲ ویں صدی ہجری تک کی فقہ و فتاویٰ کی معروف کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا، غالباً مشہور و متداول کتابوں میں تیرہویں صدی کے علامہ ابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ھ) کی شہرۂ آفاق تالیف "رد المحتار" وہ پہلی کتاب ہے، جس میں انشورنس سے ملتا جلتا ایک معاملہ کا تذکرہ (سوکرہ کے نام سے) ملتا ہے[۱]۔ لیکن چوں کہ اسلام یعنی شرعی قوانین میں قیامت تک پیش آنے والے ہر قسم کے حالات و معاملات کے بارے میں اصولی رہنمائی دی گئی ہے، اس لیے دیگر پیش آمدہ معاملات و مسائل کی طرح اس معاملہ "انشورنس" کا حل بھی اسلامی شریعت کے اصول کی روشنی میں تلاش کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے۔ بحمد اللہ ہر زمانے میں علمائے امت نے جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی سعی میں کوتاہی نہیں کی، اسی طرح رواں صدی میں عام ہونے والے اس مسئلہ "انشورنس" کا شرعی حل معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہونے میں بھی دیر نہیں لگائی، چنانچہ اس درمیان عرب و عجم کے متعدد بڑے علماء نے اس کا حکم تحقیق و بحث کے بعد تفصیل سے بیان کر کے اپنا فرض کفایہ ادا کیا۔ ان جلیل القدر علماء کی آراء، اور بحث و تحقیق کے منظر عام پر آجانے کے بعد یہ سمجھنا غالباً درست نہ ہوگا کہ اب مزید بحث و تحقیق یا گفتگو کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی شاید

---

[۱] رد المحتار ۴/۱۶۹-۱۷۰ (طبع دیوبند) اس معاملہ کا حکم علامہ شامیؒ نے یہ بتایا ہے: "والذی یظہر لی انہ لا یحل لتاجر

اخذ بدل الہالک"

اسی احساس کے پیش نظر ادھر ربع صدی کے اندر چھوٹے بڑے بہت سے علماء نے زیر بحث مسئلہ پر اپنی محنت وصلاحیت صرف کرکے رائیں پیش اور شائع کی ہیں، خود راقم الحروف بھی دس سال سے زیادہ عرصے سے اس مسئلہ کو بحث ونظر اور مطالعہ کا موضوع بنائے ہوئے ہے۔ ذیل میں اپنے غور وفکر کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جارہا ہے۔

انشورنس کی حقیقت اور اس کی قسمیں

انشورنس کا حکم دریافت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کی اصل شکل یا حقیقت تفصیل کے ساتھ سامنے آئے تاکہ اس پر اصول شرع کی روشنی میں غور وفکر کیا جانا ممکن ہو۔

یہاں ہندوستان میں انشورنس کی عموماً دو قسمیں رائج ہیں:

(۱) جان کا انشورنس (جان کا بیمہ) (۲) مال کا انشورنس (مال کا بیمہ)

جان کا انشورنس:۔ اس کی جو صورت عموماً رائج ہے وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کی ڈاکٹروں سے جانچ کروانے کے بعد، عمر کا اندازہ کرکے (مثلاً یہ شخص مزید ۲۰ سال زندہ رہے گا) اس شخص سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ وہ اتنی مدت تک (جو مدت کمپنی اور بیمہ کرانے والے کے درمیان طے ہوجاتی ہے) ہر ماہ یا ہر تین ماہ بعد یا ہر سال اتنی رقم (جو مدت کمپنی اور اس کے درمیان طے ہوجاتی ہے) کمپنی کو ادا کرتا رہے (اسے پریمیم کہا جاتا ہے) اگر اس درمیان یعنی بیمہ کرانے والے شخص کی عمر کا اندازہ جو مدت مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہوجائے، خواہ کسی حادثہ کی وجہ سے یا طبعی طور پر، تو بیمہ کمپنی مرنے والے کی طرف سے نامزد کردہ شخص کو (یا اس کے ورثہ کو) اتنی رقم (مثلاً ۵۰ ہزار روپیہ) ادا کرے گی، اگر وہ (بیمہ کرانے والا) زندہ رہا تو بھی جمع شدہ مقدار کی برابر رقم یا کم وبیش کمپنی اسے دیدے گی، لیکن اگر پریمیم ادا کرنے میں بیمہ کرانے والے شخص نے کوتاہی کی تو کمپنی وہ پوری رقم ضبط کرے گی جو پریمیم کے طور پر اسے دی گئی ہے۔ مزید یہ کہ بیمہ کرانے والے کی موت ہوجانے پر بھی اس صورت میں کمپنی اس کے نامزد کردہ شخص (یا ورثہ) کو کچھ نہیں دے گی۔

مال کا انشورنس:۔ اس میں عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دکان یا جائداد یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر ماہ یا ہر سال جو بھی وقفہ طے کرلیا جائے ایک مقرر مدت تک متعین رقم کمپنی کو ادا کرے جسے "پریمیم PREMIUM" کہا جاتا ہے

(رقم کی مقدار اور مدت کی تعیین دونوں کے یعنی کمپنی اور مالک مال کے درمیان طے ہوتی ہے) پریمیم اداکرتے رہنے کی صورت میں مقررہ مدت کے اندر وہ مال جس کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر تلف ہوجائے یا اس میں نقصان ہوجائے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مقررہ اصول کے مطابق کردیتی ہے، لیکن اگر متعینہ مدت کے اندر بیمہ شدہ مال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہو تو پریمیم کے طور پر مالک مال کی طرف سے ادا کردہ رقم کمپنی مالک مال کو نہیں لوٹاتی، اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا (مالک مال) پریمیم اداکرنے میں کوتاہی کرے تو بھی بیمہ کمپنی اس کو جمع شدہ رقم واپس نہیں کرتی بلکہ معاہدہ کے مطابق پریمیم ادا نہ کرنے کی صورت میں کمپنی مال کا نقصان یا اس کے تلف ہوجانے کی تلافی بھی نہیں کرتی (بیمہ کرانے والے شخص کو پالیسی ہولڈر بھی کہا جاتا ہے)۔

ممکن ہے کہ انشورنس کی مذکورہ بالا قسموں شکلوں کے علاوہ اور بھی رائج ہوں، لیکن ہم یہاں صرف دونوں قسموں کی۔ ان دو شکلوں کو ہی زیر بحث لاکر ان کا حکم شرعی دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔ (واللہ الموفق والملهم للصواب) امید ہے کہ اس بحث کی روشنی میں بیمہ کی مذکورہ شکلوں کے علاوہ دیگر شکلوں کا حکم دریافت کرنا بھی ممکن ہوگا۔

تجزیہ

انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کے معاہدہ کی تحلیل وتجزیہ کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں۔

(۱) معاہدہ کے ایک فریق (پالیسی ہولڈر) کی طرف سے کمپنی کو ہر ماہ یا جو بھی وقفہ متعین ہو اس کے بعد ایک مقررہ رقم پریمیم کے طور پر ادا کیا جانا۔

پھر وہ خطرہ پیش آجانے کے بعد کہ جس سے بچنے اور اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا ہے، کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو خطیر رقم کا ملنا جو عموماً پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہ ملنے کی صورت میں ایک ہی جانب (کمپنی کی جانب) رقم کا آنا اور دوسری جانب پالیسی ہولڈر کی جانب) اس کا کوئی حقیقی بدل نہ پہونچنا۔

(۲) دونوں طرف سے (کمپنی اور پالیسی ہولڈر کی طرف سے) دی جانے والی چیزوں کا ہم جنس ہونا یعنی کل سکّہ ہی میں دونوں اپنا اپنا واجب ادا کرتے ہیں)۔ واضح رہے کہ ایک ملک کی کرنسی کو ہم جنس مانا گیا ہے اور اس پر اب تقریباً دنیا بھر کے بیشتر علماء وفقہاء متفق ہوگئے ہیں۔ (حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(۳) دونوں طرف سے ادا کی جانے والی چیز (ملکی سکہ) کا اموال ربویہ میں سے ہونا، کیوں کہ ملکی سکہ خواہ کسی بھی ملک کا ہو، ثمن اصلی کے (سونے چاندی کے) بجائے قائم مقام تسلیم کر لیا گیا ہے یہ بات بھی اب تقریباً متفق علیہ ہے۔

(۴) یہاں اس وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ سارا لین دین کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیان ایک معاہدہ کی رو سے ہوتا ہے۔

سود اور انشورنس کا تقابل

انشورنس کے ان اجزاء کا ہم جب ربا (سود) کی تعریف و اجزاء سے تقابل کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں (انشورنس اور ربا) کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے، کیوں کہ ربا کی جس تعریف پر قریب قریب تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں وہ یہ ہے کہ "اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاہدہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو یعنی اضافہ کی شرط جزو معاہدہ ہو"۔

غور کرنے سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ربا (سود) کی تعریف کا تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں۔

(۱) ہم جنس چیز کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ کیے جانے کا معاہدہ۔

(۲) وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

لہ تفصیل کے لیے دیکھیے "قرارات المجلس الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة، ص ۹۶، ۹۹ (القرار السادس، حول العملة الورقية)

ع یہ تعریف متعدد مشہور و معتبر کتب فقہ سے ماخوذ ہے مثلاً بدائع الصنائع ۱۸۳/۷، لملک العلماء الکاسانی (ت ۵۸۷ھ) رد المحتار ۱۷۶/۴، للعلامة ابن عابدين الشامي (ت ۱۲۵۲ھ) سے، لیکن بنیادی طور پر فقیہ محمد بن عبد اللہ التمرتاشی (ت ۱۰۰۴ھ) کی معروف کتاب تنویر الابصار سے ماخوذ ہے۔ کتاب مذکور کی رو سے ربا کی تعریف یہ کی گئی ہے "هو فضل مال عن عوض لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضات بمعيار شرعي" ـــــــ تعریف مذکور کا پوری طرح قرآن و سنت سے ماخوذ ہونا ہم نے اپنے ایک مقالہ شائع شدہ "البعث الاسلامی" (عربی ماہنامہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلتا ہے) کے شمارہ ۵ جلد ۲۲ میں با تفصیل ثابت کیا ہے۔ از راہ اختصار یہاں وہ تفصیل نہیں پیش کی جا رہی ہے۔ کچھ تفصیل راقم کے رسالہ "بینک، انشورنس اور سرکاری قرضے کے مسائل" ص ۵۵ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

(۲) اضافہ ایک ہی جانب ہو، دوسری جانب اس کا کوئی ایسا عوض نہ ہو جو شرعاً عوض کہلا سکے۔

(۳) یہ اضافہ معاہدہ کی رو سے ہو۔

ربا کے ان اجزاء کا انشورنس کے اجزاء سے گہری نظر کے ساتھ تقابل کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں پوری مطابقت ہے کیونکہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں صرف ایک ہی طرف رقم زیادہ ہو جاتی ہے۔ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف، اس طرح کہ پالیسی ہولڈر نے پریمیم کے نام سے ابھی مثلاً صرف پانچ سو روپے ہی کمپنی کو دیئے تھے اس کے بعد ہی وہ خطرہ پیش آگیا جس سے بچنے یا جس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا تھا۔ اس نے معاہدہ کی رو سے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو مثلاً بیس ہزار روپے ادا کیے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ یہ ۱۹½ ہزار روپیہ جو پالیسی ہولڈر کی طرف آئے اس کا کوئی حقیقی عوض کمپنی کو نہیں ملا۔ (اس طرح ربا کے اجزاء میں سے جزء ۲ پایا گیا) اگر وہ خطرہ پیش نہیں آیا اور پالیسی ہولڈر نے پریمیم کے طور پر پوری رقم جمع کر دی جس کا از روئے معاہدہ ادا کرنا ضروری تھا (مثلاً دس ہزار روپے ادا کیے) لیکن چونکہ وہ خطرہ پیش نہیں آیا جس کے لیے بیمہ کرایا گیا تھا اس لیے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیا، اس طرح کمپنی کے پاس تو پالیسی ہولڈر کی طرف سے مثلاً دس ہزار روپے پہونچ گئے مگر پالیسی ہولڈر کو اس کا کوئی حقیقی عوض نہیں ملا۔ اس لیے ربا کے اجزاء میں مذکورہ ترتیب کے مطابق جزء ۲ پایا گیا۔ رہا یہ کہنا کہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کو جو ذہنی اطمینان حاصل ہوا وہ اس رقم (پریمیم کے طور پر جمع کرائی گئی رقم) کا عوض ہے۔ نقلی اور عقلی اعتبار سے کوئی وزن نہیں رکھتا۔ کیونکہ ذہنی اطمینان ایسی چیز نہیں ہے جسے شرعاً قابل معاوضہ متقوم کہا جا سکے۔ بعض لوگوں نے (بیمہ کے جواز کا رجحان رکھنے والوں نے) اسے مال کے حفاظت کی اجرت کے مثل قرار دے کر جواز کا پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن غور کرنے سے بآسانی معلوم ہوتا ہے کہ اسے حفاظت کی اجرت نہیں قرار دیا جا سکتا، اس لیے (جیسا کہ ظاہر ہے) محافظ عموماً انسان ہوتا ہے اور انسان کے عمل کی اجرت مشروع ہے کیونکہ حفاظت میں انسان کا وقت اور محنت دونوں صرف ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک (وقت اور محنت) شرعاً قابل معاوضہ ہے، برخلاف انشورنس والے اطمینان کے کہ نفس اطمینان کے لیے کوئی عمل یا وقت صرف نہیں ہوتا پھر اس اطمینان کی نوعیت روپیہ کی شکل میں بدل لی جانے کی ہے۔ اس طرح پریمیم کی ادائیگی گویا اس مال کی پیشگی قیمت بن جاتی ہے کہ جس کے ملنے کی توقع اسے حادثہ پیش آنے کی شکل میں ہے۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت مال کے کرایہ کی ہو جاتی ہے جو صریحاً سود ہے کیونکہ سود کو مال کا کرایہ ہی قرار دیا جاتا ہے۔

بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں دونوں طرف تبادلہ کی چیز زر یعنی روپیہ ہوتی ہے اور جو سوال ہر بیمہ میں ہے یہاں
قرض ربا کے مذکورہ اجزاء میں سے دو چیزیں (۱، ۲) پائے گئے، یہ بھی ظاہر ہے کہ روپیہ کا لین دین ادائیگی کے
نتیجہ میں ایک طرف اضافہ، معاہدہ کی رو سے یہاں ہوتا ہے اس بنا پر ربا کا تیسرا جز بھی پایا گیا۔ مذکورہ بالا تفصیل
سے معلوم ہوا کہ ربا کے معاہدہ کے اندر جتنے اجزاء پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب یہاں (انشورنس میں) بھی پائے
جا رہے ہیں، لہٰذا جو حکم ربا کا ہے وہی اس (انشورنس) کا بھی ہوگا۔ یا ہونا چاہیے۔

جان و مال کے بیمہ کا فرق اور شرعی حکم

اوپر جان و مال کے بیمہ کی جو شکلیں بطور مثال فرض کر کے لکھی گئی ہیں ان میں کہا گیا ہے کہ جان کے بیمہ
کی صورت میں کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے شخص کی مقررہ مدت کے اندر موت نہ ہونے کی شکل میں بھی
اسے (بیمہ کرانے والے کو) پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم کے بقدر، یا کم و بیش، مقدار ادا کی جاتی ہے۔ (لیکن مال
کے بیمہ کی شکل میں خطرہ پیش نہ آنے پر کمپنی پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیتی)۔

کمپنی کی طرف سے جان کا بیمہ کرنے والے کو اس کے زندہ رہنے کی شکل میں اگر اتنی ہی رقم ملتی ہے جتنی
کہ پریمیم کے طور پر اس نے کمپنی کو دی تھی تب تو اس کا لینا شرعاً درست ہے۔ لیکن اگر وہ رقم زیادہ ہے تو اس کا لینا
شرعاً درست نہیں۔ ہاں اگر کمپنی سے وہ (زیادہ رقم) نہ لینے اور کمپنی ہی کے پاس چھوڑ دینے میں اس رقم کے کسی ایسے
مصرف میں خرچ کیے جانے کا خطرہ ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے معترض ہو تو چاہیے کہ کمپنی سے زائد رقم لے کر اسے محتاجوں
(صدقہ و خیرات کے مستحق لوگوں) میں تقسیم کر دے، اپنے اخراجات میں نہ لائے اور اگر کمپنی پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے
کم دیتی ہے یا بالکل نہیں دیتی (جیسے کہ مال کے بیمہ میں) تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر ربا و انشورنس کے تقابل کے دوران
بیان ہوا یعنی کہ وہ سود دینے کے حکم میں ہے، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اور دینا دونوں ہی شرعاً ممنوع ہیں (اگرچہ
لینا زیادہ بڑا گناہ ہے بہ نسبت دینے کے)۔

پریمیم کی رقم کا حکم

پریمیم کے طور پر جو رقم پالیسی ہولڈر کمپنی کو دیتا ہے وہ قرض دینے کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اس رقم کو
وصول کرنا اس کا شرعی حق ہے، اس رقم کی واپسی قرض کی واپسی کے حکم میں ہے۔ پالیسی ہولڈر کی اپنی پریمیم دینے والے

سود کا ایک درہم جان بوجھ کر کھانا چھتیس[1] مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ شدید ہے اور جس کا جسم سود کی غذا کھا کر پلا بڑھا اس کا اصل ٹھکانا جہنم ہے[2]، اسی لیے سود ہی نہیں سود کے شبہ تک کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے۔

"دعوا الربا والریبة"[3] اور اسی بنیاد پر معتبر فقہی کتابوں میں یہ اصول بتایا گیا ہے:

شبهة الربا وهی مانعة کالحقیقة[4]

یعنی جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح اس کا شبہ بھی ناجائز ہے، بنابریں آخرت پر ایمان اور قرآن و سنت کی صداقت پر یقین رکھنے والے کسی شخص کا صرف سود ہی سے نہیں اس کی پرچھائیں (شبہ) سے بھی بچنا ضروری ہے۔ اس لیے انشورنس جیسے معاملات سے کامل پرہیز کرنا ہی ایمان و یقین کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اوپر کی تفصیل و تجزیہ کے مطابق اس میں سود کا نہ صرف شبہ ہے بلکہ اس سے پوری مشابہت موجود ہے۔

انشورنس اور قمار

انشورنس کے معاہدہ پر غور کرنے سے اس کے ایک دوسرے حرام معاملہ یعنی قمار (جوئے) سے مشابہ ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے کیونکہ معتبر کتب شریعت میں قمار (جوا) اور اس سے مشابہت رکھنے والے معاملات کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے اس کی حقیقت و بنیاد "تعلیق التملیک بالخطر" بتائی گئی ہے یعنی کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہونا کسی ایسی شرط پر موقوف کر دیا جائے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہوں، صحیح احادیث میں بیع ملامسہ، منابذہ وغیرہ پر جو ممانعت آئی ہے اس (ممانعت) کی وجہ شارحین حدیث نے یہی بیان کی ہے۔ مثلاً بخاری شریف کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (وفات ۸۵۲ھ) نے صحیح بخاری میں آمدہ بیع ملامسہ و منابذہ سے ممانعت والی روایات کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فهذا من ابواب القمار"[5] کیونکہ ان معاملات (بیع ملامسہ و منابذہ وغیرہ) میں بیع کی تکمیل اور اس کے نتیجہ میں ملکیت مبیع کا بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہونا ایسی شرط پر موقوف ہوتا ہے کہ جس کا وجود

---

[1] مشکوٰۃ ص۲۴۶ بحوالہ احمد و دارمی [2] هدایہ ۳/۶۴ [3] المبسوط للسرخسی ۱۲/۱۴ ، عنایہ ۶/۱۱۱ ، عنایہ شرح هدایہ بر حاشیہ فتح ۵/۲۸۱ (مطبعۃ الکبریٰ الامیریہ مصر) [5] فتح الباری ۴/۳۰۹ ، ... مطبع ...

ہیں اگرچہ ادا کرنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں۔ غور کیجیے کہ انشورنس میں بیمہ کمپنی کی طرف سے بڑی رقم کا پالیسی ہولڈر کی طرف منتقل ہونا اس خطرے کے وجود میں آنے پر موقوف ہوتا ہے جس سے بچنے یا اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا جاتا ہے مثلاً جان کے بیمہ کی شکل میں جان کا ختم ہو جانا اور مال کے بیمہ کی شکل میں مال کا نقصان یا اس کا تلف ہو جانا۔ ظاہر ہے کہ اس خطرے کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں کہ جس پر کمپنی کا پالیسی ہولڈر کو مقررہ رقم دینا مشروط رکھا گیا ہے۔ اس طرح انشورنس اور قمار (جوئے) میں پوری مماثلت نظر آتی ہے۔

بعض حضرات نے اسے باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر جواز کی راہ نکالی ہے لیکن محض نام کے بدل جانے سے حقیقت شرعی نہیں بدلا کرتی۔ اگر اس جیسی شکل کے معاملہ کو (کہ جس میں سود اور جوئے دونوں سے مشابہت ہے) کسی جگہ یا کچھ اشخاص۔ تعاون کا نام دیدیں تو محض نام کی تبدیلی سے حکم و حقیقت کا تبدیل ہو جانا صحیح نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے اسے دیت کے مشابہ قرار دے کر جواز کی گنجائش نکالنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن دیت کی شرعی حقیقت اور انشورنس میں زمین و آسمان کا سا فرق ہے۔ راقم نے اپنے مقالہ (شائع شدہ البعث الاسلامی رمضان ۱۳۹۳ھ) میں اچھی طرح تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد دونوں (انشورنس اور دیت) کا فرق ظاہر کر دیا ہے۔ اس کے بعد کسی منصف شخص کے لیے دونوں کے حکم میں مماثلت جاننے کی کوئی گنجائش واقعتاً نہیں رہ جاتی ہے۔ اختصار کی وجہ سے وہ تفصیلات یہاں پیش نہیں کی جا رہی ہیں (تفصیل کے طالب "البعث" ملاحظہ کریں۔

ایک اہم اصول

اسلامی شریعت میں ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا معاملہ میں حرمت و حلت دونوں پہلو جمع ہوں یا دونوں کے جمع ہونے کی گنجائش ہو تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی اور اسی بنا پر اس چیز یا معاملہ کے حرام ہونے کا فیصلہ و حکم کیا جائے گا۔ یہ اصول براہ راست قرآن و سنت سے ثابت ہے۔

---

۱ تفصیل کے لیے راقم کا مقالہ (شائع شدہ "البعث الاسلامی" رجب ۱۳۹۳ھ) دیکھیے مزید تحقیق ڈاکٹر علی احمد ندوی کی مشہور تصنیف "القواعد الفقہیہ" کے باب ۱۱ "اذا اجتمع المحرم والمبیح غلب المحرم" میں دیکھیے۔

چونکہ حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے چوروں اور فسادات میں تلف ہوجانے والی جانوں اور مالوں کا معاوضہ دیتی ہے (جان کا معاوضہ تو خطیر رقم دیتی ہے) اس لیے انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کی یہ توجیہ نہیں کی جاسکتی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری کو پورا کرتی ہے نیز یہ کہ حکومت کی یہ ذمہ داری تو تمام شہریوں کے لیے ہے نہ صرف ان کے لیے جن کا انشورنس ہو چکا ہے مزید یہ کہ کسی کمپنی کے نیشنلائزڈ ہونے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس کمپنی کے تمام املاک پر بھی وہ حکومت کی ملکیت ہوگئی اور شیئر ہولڈر اپنی ملکیت کے استحقاق سے محروم ہوگئے بلکہ اصلاً انتظامات اور تصرفات حکومت کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ اسے پراویڈنٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ پراویڈنٹ فنڈ (مع اضافہ) کی رقم لینے کے جواز کی توجیہ اس رقم کا عمل کا بدل ہونا (اجرت مؤخرہ ہونے) سے کی جاتی ہے۔ ہاں اگر کسی حکومت کی طرف سے جبراً ملازم کی تنخواہ ادا کردیئے جانے سے پہلے پریمیم کے نام سے رقم کاٹ لی جاتی ہو اور ایسا کرنا شرائط ملازمت میں سے قرار دے دیا گیا ہو تو اس نام پر پریمیم کے نام سے جمع شدہ رقم کی مقدار سے زیادہ رقم حکومت ملازم کو اختتام ملازمت پر یا پہلے سے متعین کردہ مدت کے بعد دیتی ہو تو اسے عنوان کی تبدیلی قرار دے کر پراویڈنٹ فنڈ سے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

جبر سے خواہ وہ فرد ہو یا کمپنی، نقصان کی تلافی کرنے کی جو شکلیں شرعاً درست ہیں ان میں کسی نقل و حمل والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا ورنہ نہیں۔

(۵)

انشورنس اسلامی نقطۂ نظر سے

از ــــــ مفتی عزیز الرحمٰن، بجنوری، میرٹھ

حامداً و مصلیاً، امابعد:

انشورنس اور بینکنگ کوئی موجودہ زمانہ کی دریافت نہیں ہیں بلکہ ان کی سیدھی سادی شکلیں زمانہ قدیم میں بھی ملتی ہیں۔ موجودہ امیرانہ متمدن اور مہذب دور نے ان کی شکلوں کو سرمایہ داروں کی تحویل میں دے کر ان کے اصل رنگ و روپ کو بگاڑ دیا ہے۔ دیہات، قصبات اور غیر ترقی یافتہ علاقوں میں آج بھی ان کی اصل شکل موجود ہے۔

بہت سے مواضع میں اور انسانیت نواز افراد انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے مختلف افراد سے تھوڑے تھوڑے پیسے لے کر جمع کر لیتے ہیں اور غرباء کی امداد، تجہیز و تکفین اور کسی آفت زدہ کی امداد پر صرف کرتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کا تعلیمی نظام اسی طریقہ کار کا مرہون منت ہے۔ اسی رقم سے اداروں کی پرورش، تعلیم و تربیت کا کام چلتا ہے۔ ان شکلوں کو ہم امداد باہمی، آپسی تعاون، کفالت عامہ، سماجی تحفظ اور پیش آمدہ نقصان کی تلافی کی یقین دہانی وغیرہ اسماء اور اصطلاحات سے یاد کر سکتے ہیں۔ موجودہ مسلم تنظیموں کی بنیاد اسی طریقہ کار پر ہے۔

عرب معاشرہ میں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مقدس اور خلفاء راشدین کے پاکیزہ زمانہ میں بھی اس کی شکلیں ملتی ہیں۔ اسلام میں قتل خطا میں یہی طریقہ پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

(۱) "ومن قتل مؤمناً خطأً فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله"[1]

(۲) "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المرأة المقتولة على عصبة القاتلة"[2]

---

۱ النساء ۲ مظاہر حق از مشکوٰۃ۔

اسکا باب میں امام ابوحنیفہ کا مسلک مع حوالہ
تجب الدیۃ علی العاقلۃ والقاتل عند ہم عند ابی حنیفۃ ؒ

موجودہ زمانہ میں انشورنس میں بھی اس کے قریب تر شکل ہوتی ہے۔ انشورنس کمپنی اپنے پاس سے اپنے حصہ دار کے مرنے پر ایک رقم دیتی ہے اور قسط وار ادائیگی میں سالانہ یا ماہانہ حصہ داروں کی رقومات بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ منطقی اعتبار سے صورت بھلے ہی ایسی ہو لیکن حقیقت اس کی دیت علی العاقلہ سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ جس فرد نے زندگی کے بیمہ کی پالیسی خریدی ہے اگر وہ مدت مقررہ سے پہلے ہی مر گیا تو کمپنی اس کا سرمایہ مع زائد رقم جو سود سے حاصل ہوتی ہے واپس کرتی ہے۔

دیکھنے کی بات یہ ہے مثلاً بیس سال کے لیے جو زندگی کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر بیس سال کی مدت پوری ہو جاتی ہے تو اصل جمع شدہ رقم پر کچھ زائد رقم ملتی ہے۔ یہ زائد رقم اسی جمع شدہ رقم کا حاصل شدہ سود ہوتا ہے جس کا کچھ حصہ کمپنی رکھتی ہے اور کچھ حصہ دار کو دیتی ہے۔ لیکن اگر معاہدہ کی مدت سے پہلے ہی حصہ دار کی موت کا حادثہ پیش آجاتا ہے تب بھی اتنی رقم واپس ملتی ہے جس کا معاہدہ ہوتا ہے اس صورت میں کچھ سود بڑھا کر دی جاتی ہے۔ یہ سودی رقم کمپنی اپنے قانون اور اپنی مرضی سے وفات یافتہ کے ورثاء کو دیتی ہے اور یہ رقم بھی سودی رقم ہوتی ہے اور اس کے سود ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ پالیسی میں شریک حصہ دار پہلے سے اس بات کو جانتے ہیں اور جانتے ہیں کہ اگر ہم زندہ رہے تو ہمیں ورنہ ہمارے ورثاء کو پوری رقم مع زائد کے حاصل ہو جائے گی۔

اس بات کو دوسری طرح سے دیکھیے! کہ لائف انشورنس والا کمپنی کے ساتھ ایک بازی لگاتا ہے۔ اور شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر میں مقررہ مدت میں مر گیا تو میں مالک اور کم مدت میں مر گیا تو اتنی رقم کے میرے ورثاء مالک۔ بالفاظ دیگر وقت مقررہ پر میری موت ہو یا اس معاہدہ کے وقت سے پہلے ہی میری موت میری جیت اور یہ شکل قمار جوئے کی ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے دو تین عدالتوں کے فیصلے اس طرح نقل فرمائے ہیں:

(۱) "جوئے کی حقیقت یہ ہے کہ ایک فریق کی جیت اور دوسرے فریق کی ہار مستقبل میں ہونے والے ایک ایسے واقعہ پر مبنی ہے جو معاہدہ کے وقت بالکل غیر یقینی نوعیت رکھتا ہے۔ قانون ایک معاہدہ کو ایسی حالت میں ناپسند کرتا ہے جب اس کی تکمیل یا اس پر عمل درآمد کا سارا مدار محض اتفاق پر چھوڑ دیا گیا ہو۔ عمر زندگی کے معاملہ میں بھی غیر یقینیت کا یہ عنصر بڑی حد تک شامل ہے۔ اگرچہ ایک شخص کی موت یقینی ہے مگر

اس میں شک نہیں کہ انشورنس سے بہت سہولتیں ہیں اور بہت فائدے ہیں اور اس کی عمومیت کی وجہ
سے اس سے کلیۃً گریز بھی ممکن نہیں لیکن اس کی خاطر اسلامی قاعدہ:

"دفع مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے"

سے اعراض کرنا اسلامی قوانین کی عمارت کو منہدم کر دے گا۔ دوسرا پہلو دفعِ مضرت اور ضرورت کا ہے۔ اس
اعتبار سے فقہاء کو بحث ہے حراموں میں سے ایک استثنائی صورت اباحت کی قائل رہی ہے۔ اس لیے اس
جگہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالات یعنی فسادات کی منظم طور پر کثرت، علاقوں میں دہشت گردی، اس کی وجہ
سے ملک کی آبادیوں میں اضطراب پھیلا ہے اور آئے دن مسلمانوں کی جان و مال ضائع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے
مسلم آبادی روبہ زوال ہے۔ ان حالات کے پیش نظر جان و مال کا انشورنس کرایا جا سکتا ہے اور بینکوں میں اپنی
رقومات کو محفوظ کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا یہ ایک بڑی ضرورت ہے۔ یاد رہے ضرورت
دو طرح کی ہے جس میں مضرت ہو لہٰذا بارات، بڑے اسفار رکھنے والے حضرات اور وہ آبادیاں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان
کو حفاظت خود اختیاری کے تحت اپنے جان اور املاک کا انشورنس کرانا ایک ضرورت ہے۔

جب یہ بات ہے تو جن مفکرین نے انشورنس میں اصولی طور پر سود اور قمار تسلیم نہیں کیا ہے ان کی دلیل
پہلی پیش نظر امر ضروری ہے۔ اگرچہ آج کی بڑی حرام نہیں لیکن حرام کی جنس سے ضرور ہے۔ اس لیے ہم مطلق تو
قرار نہیں دیتے ہیں اس کے حصول کو جائز قرار دیتے کہ اس کو مفاد عامہ پر خرچ کا مشورہ دیتے ہیں۔ حضرت
مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری صاحب بذل نے تحریر فرمایا ہے:

(۱) اہل کفار سے سود لینا خواہ ان کے بینکوں میں روپیہ داخل کر کے یا ان کو قرض دے کر ہندوستان میں
فریقین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے پس جو روپیہ گورنمنٹ کو دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا
جائز ہوگا۔

(۲) حضرت گنگوہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کا معاملہ کو جائز مانتے ہیں مگر
عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلاف مصلحت تحریر فرماتے ہیں۔[1]

انشورنس کے کاروبار کو اگر اسلامی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مندرجہ ذیل پانچ چیزیں ہیں

---

[1] مطبوعہ فتاویٰ خلیلیہ ص۔ مطبوعہ ۱۹۳۰ء

سے کوئی ذکر ہی محض مزید ہے ۔

تنقیح اصول المعاقدین۔ اکراہ۔ اضطرار اور ضرورت سے بے جا فائدہ۔ غش اور غبن۔ غرر فاحش اور

وشیتیں میں سے کسی ایک کا پہلو ہونا جو مفضی الی المنازعہ ہے۔

یہ دو امور یہ ہیں: یہ کہ کوئی ایک چیز بھی اگر پائی جائے تو ہر عقد و معاملہ بھی فاسد ہو جاتا ہے کہ جس سے حاصل شدہ منفعت ناجائز ہو جاتی ہے۔ ان وجوہات موجودہ حالات کا جائزہ اتنا یقینی ہو گیا ہے کہ جس سے مزید ضرورت اور اضطرار کوئی قیمتی کیفیات نہیں رہی ہیں۔ اس لیے اور مسلمانوں کی ضرورت میں محدود رکھتے ہوئے ایک محدود دائرہ میں ضرورت مند لوگوں کے لیے انشورنس کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

---

(۶)

بیمہ شریعت کی نگاہ میں[1]

از — مفتی محمد سرور فاروقی مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ۔ دہلی

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ امابعد :

مسلمان ہندوستان میں جن حالات سے دوچار رہے با لخصوص وہ بہت افسوس ناک اور قابل فکر ہیں۔ ایسی صورت میں صبر و استقامت کے ساتھ مسلمانوں کو زندگی کی جنگ دوڑ میں حصہ لیتے ہوئے ایسے پروگرام اور وسائل کا اختیار کرنا ضروری ہے جو آئین ہند سے مطابقت کے ساتھ شریعت حقہ اور کتاب و سنت کی تعلیمات و ہدایات سے متصادم و متعارض نہ ہوں تاکہ وطن عزیز سے محبت والفت کے تقاضے بھی پورے ہوں اور ان کے دین حق کی تعلیمات پر بھی حرف نہ آئے۔ لیکن بعض اضطراری صورتوں میں بدرجہ مجبوری مسلمانوں کو معاشی و مالی مسائل میں ایسے طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں جو شریعت کی نگاہ میں فی نفسہ جائز نہیں ہیں مثال کے طور پر مسلمانوں کو صرف حفاظت اموال کی خاطر بینکوں سے رجوع کرنا پڑتا ہے جن کا سارا نظام سودی کاروبار پر جاری وساری ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات"

بیمہ (انشورنس) جس کا آغاز آج سے کئی سو سال پہلے باہمی تعاون کے جذبے سے ہوا تھا، ان عقود جدیدہ میں سے ایک ہے جن پر کتاب و سنت میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہے لہٰذا صرف اجتہادی شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی عقد شرعی کو مقیس علیہ بنا کر اس کو عقد مقیس علیہ سے ملحق کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا جب کہ عقد بیمہ اور عقد ملحق بہ میں کوئی بڑا اور بنیادی فرق پایا جائے۔

کافی غور و فکر کے بعد راقم کو اس میں کامیابی نہ ہو سکی، یہ عقد جدید کسی عقد شرعی سے نہ تو مطابقت رکھتا ہے نہ مشابہت کہ اس کو نظیر بنا کر اباحت کا فیصلہ کیا جا سکے۔

بعض حضرات کے حُسنِ ذہانت نے عقدِ بیمہ کو عقدِ مضاربت پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے اور اباحت کے درجہ میں رکھا ہے، حالاں کہ دونوں میں فرق کے جوہری و اساسی ہونے پر بداہت دال اور مؤید ہے۔ ان حضرات نے صرف جانبین کو دیکھ کر عقدِ بیمہ اور عقدِ مضاربت میں توافق کا حکم دے دیا ہے کہ ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت، گویا بیمہ میں سرمایہ کار کی حیثیت رب المال کی ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی مضارب کی حیثیت رکھتی ہے۔

مضاربت میں نفع متعین نہیں ہوتا جب کہ بیمہ میں سرمایہ کار کا نفع متعین ہو جاتا ہے جو مدتِ بیمہ پوری ہونے پر خطیر رقم کی شکل میں بیمہ کار کو ملنا امر متعین ہے۔

مضاربت میں دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جائز امور کے دائرہ میں رہتے ہوئے مضاربت کی جائے جب کہ بیمہ کمپنی سرمایہ کار یا بیمہ دار کی جمع کردہ رقم کو جائز و ناجائز امور میں تجارت یا مداینت کے طور پر استعمال کرنے میں پوری طرح آزاد رہتی ہے، ایسی حالت میں سرمایہ کار اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہونے کے باوجود اپنے سرمایہ کے ذریعہ موقع فراہم کرتا ہے کہ بیمہ کمپنی جا و بے جا اس کا سرمایہ استعمال کرنے کی مجاز ہے اور اس طرح ایک سرمایہ کار تعاون علی الاثم والعدوان، کے نظام کار میں ایک اہم پرزہ کا پارٹ ادا کر کے معاون و مددگار رہتا ہے۔

فی زمانہ بیمہ ایک منظم سودی کاروبار ہے جس کی تاسیس غیر مسلم کمپنیوں کے ہاتھوں کمپنیوں کے مصالح کے لیے عمل میں آئی ہے۔ بیمہ داروں کے مصالح و فوائد کے لیے نہیں۔ اس کے نظام میں قمار، ربوا اور اضرار وغیرہ کا عمل دخل پوری طرح کارفرما ہے۔

مدتِ بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں اس کے نامزد کو جمع کردہ رقم سے کہیں زیادہ دولت کا بغیر حق و بلا عوض ہاتھ لگ جانا قمار ہے اور بیمہ کار کو مدت پوری ہونے پر جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملنا سود اور ربوا ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ نے اسی زائد رقم کے استحلال کو کفر قرار دیا ہے؛ کما قال: ھو الزیادۃ فی الدین۔

اگر مدتِ بیمہ پوری ہونے سے قبل کسی وجہ سے یا بلا وجہ بیمہ دار اقساط کی ادائیگی بند کر دیتا ہے یا بیمہ کو فسخ کرنا چاہتا ہے تو کمپنی اس کی جمع کردہ رقم یا تو بالکل واپس نہیں دیتی یا اس کی رقم سے کم واپس دیتی ہے اس طرح باقی ماندہ رقم ضبط ہو جاتی ہے اس سے جہاں خیر اور فضل اللہ کا ضیاع لازم آتا ہے جو کسی طرح جائز

نہیں ہے وہاں اس رقم سے تعاون علی الاثم والعدوان میں مدد ملتی ہے جس سے سورۂ مائدہ کی اسی مضمون کی آیت میں روکا گیا ہے۔

بیمہ دار اپنے انتقال کی صورت میں اس رقم کو خطیر رقم کے ساتھ حاصل کرنے کے لیے جس شخص کو نامزد کرتا ہے بسا اوقات وہ اس کے شرعی وارثین میں سے کوئی رشتہ ہی ہوتا ہے اور اس کی حیثیت وصی یا موصیٰ لہٗ کی سی ہوجاتی ہے۔ اس طرح "لا وصیۃ لوارث" کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ نامزد شخص اس پوری رقم کا مستحق بلا شرکت غیرے اپنے آپ کو تصور کرتے ہوئے سہام شرعیہ کے مطابق دیگر وارثین پر صرف نہ کرکے ان کو محروم کرنے کا مرتکب ہوجائے اس سے شریعت اسلامیہ کے نظام توریث کی خلاف ورزی کے ساتھ ظلم کی ایک مثال قائم ہوجاتی ہے۔" ولیحذر الذین یخالفون عن امرہ الی آخر الآیۃ۔

شریعت کی نگاہ میں حرمت عقود کے اسباب میں سے ایک مسلّم و مشہور سبب متعاقدین کے درمیان امکان نزاع اور احتمال خصومت بھی ہے۔ بعض امکان نزاع کی وجہ سے بعض عقود کو باطل اور فاسد قرار دے دیا جاتا ہے اور بیمہ کے موجودہ نظام کار میں اس سے بھی بڑے مفاسد و شرور کا احتمال ہی نہیں بلکہ بیمہ کی تاریخ میں پیش آمدہ واقعات سے ثابت و متیقن ہے اور اس دور فتن میں ایسے واقعات کی کثرت بھی ہوسکتی ہے۔" والغالب کالمتیقن" مثلاً بیمہ کار کا جلد از جلد اپنے وارث کو وہ خطیر رقم دلانے کے لیے خودکشی کا ارتکاب حالاں کہ بیمہ کار نے ابھی ایک دو قسط ہی بیمہ کمپنی کو ادا کی تھیں یا بیمہ کار کا بیمہ شدہ اپنی دکان وغیرہ کو خود ہی آگ لگا لینا تاکہ جلد سے جلد بیمہ کمپنی سے زر بیمہ کا مطالبہ کیا جاسکے، ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لیے آتش زدگی کو امر اتفاقی ثابت کرنے کے لیے بیمہ دار رشوتوں اور دروغ بیانیوں کو بھی عمل میں لائے گا۔" وان الفجور یہدی الی النار وان الکذب یہدی الی الفجور۔ اللّٰھم اعذنا منہ۔

ہندوستان کے مخصوص حالات میں مسلمانوں کے لیے بیمہ کو جائز قرار دے دیا جائے:

بعض ماہرین اقتصادیات علماء کرام سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں، حالاں کہ مخصوص حالات بھی حق تعالیٰ ہی۔ چودہ سو سالہ تاریخ میں امت مسلمہ پر عروج و زوال کا دور رہا ہے اور وہ کشت و خون کے نشیب و فراز سے گذرتی رہی ہے اور ضروری نہیں ہے کہ عقود جدیدہ کی اباحت یا عدم اباحت، دور فتن و فساد کو امن و عافیت کے زمانہ سے تبدیل کردے۔ دیگر ممالک اسلامیہ و غیر اسلامیہ میں بھی مسلمانوں کی ابھی آدھی تعداد

قتل وخون کا بازار گرم رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں ایک غیر شرعی عقد کی اباحت کا حکم کیسے فیوض وبرکات کا ذریعہ بنے گا اور ہندوستان کے مسلمان فلاح کی منزل سے ہم کنار ہو جائیں گے ؟!؟

ظاہر ہے کہ ارباب نظر اس کا جواب نفی ہی میں دیں گے۔

تاہم شریعت اسلامیہ نے چوں کہ قدم قدم پر انسان کی ضرورتوں اور حاجتوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لیے اضطراری طور پر بدرجۂ مجبوری اشیاء کے بیمہ کی اجازت دی جا سکتی ہے، مثلاً کسی جگہ موجودہ قانون کی رو سے کسی ایسے تجارتی مال کو قبول کرنے سے فریق ثانی انکار کر دیتا ہے جس کا بیمہ تاجر نے نہ کرایا ہو ایسی حالت میں تجار کو بیمۂ اشیاء کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ یا کسی جتلی بہ کی مجبوری و پریشانی کے پیش نظر انفرادی طور پر علماء کرام بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دے سکتے ہیں، لیکن اباحت عامہ کسی طرح نہیں ہو سکتی۔

بہر حال بعض حضرات کی رائے جواز کی طرف بھی گئی ہے ایسی حالت میں محتاط طرز عمل یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان عالی پر عمل کیا جائے،

" دع ما یریبک الی ما لا یریبک "

اور شک وشبہ والی چیزوں سے بھی اجتناب کیا جائے۔ حدیث پاک میں ہے کہ مشتبہات سے پرہیز کرنے ہی میں دین وآبرو کے سلامت رہنے کی امید کی جا سکتی ہے۔

" و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء "

آخری بات یہ ہے کہ اس کا کوئی متبادل حل ضرور تلاش کیا جانے اگر خود مسلمانوں کی سرپرستی اور تعاون سے ایسی کمپنیاں وجود میں آجائیں جو تعاون محض کے جذبہ سے یہ نظام چلائیں اور یہ نظام اسلامی روح کے بالکل مطابق ہو اور یہ کمپنیاں ماہرین شریعت نیز ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں، اس نظام کے اصول شریعت حقہ کی ہدایات سے بالکل متصادم نہ ہوں تو یہ ایک بڑا کام ہوگا۔

واللہ المستعان والیہ المرجع والمآب۔

دارالحرب کی تعریف میں اگرچہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں لیکن فتاوی عزیزی ۱/۱۷ میں کافی سے جو تعریف نقل کی ہے وہ موجودہ ہندوستان پر صادق آتی ہے۔

" در کافی می نویسد ان المراد بدارالاسلام بلاد یجری فیہا حکم امام المسلمین وتکون تحت قہرہ وبدارالحرب بلاد یجری فیہا امر عظیمہا وتکون تحت قہرہ "

کافی میں لکھتے ہیں کہ دارالاسلام سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں اور دارالحرب سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں انھیں کے بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اسی کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں۔

دوسری مجبوریوں احاجت اور ضرورت کی وجہ سے دارالاسلام میں بھی کبھی ممنوعات کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات ——— ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلک نحو ان یقترض عشرۃ دراہم مثلا و یجعل لربہا شیئا معلوما فی کل یوم ربحا[۱]

حاجت مند اور محتاج کو ضرورت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا جائز ہے جس کو ہر روز معلی کر دے گا۔

ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کا نہیں ہے اور سود کی وبا اتنی عام ہے کہ کوئی بڑا یا قابل ذکر کاروبار سود یا سود کے شبہ سے خالی نہیں ہے۔ مسلمانوں کو مجبوراً ان میں مبتلا ہونا پڑتا ہے ورنہ زندگی گزارنا ناممکن ہے۔

بیمہ انشورنس جس کے متعلق گفتگو چل رہی ہے اس کی سب شکلوں کے لیے ربوا اور قمار لازم ہے۔

شریعت کا اصل حکم تو یہی ہے کہ سود سے بچا جائے۔

دعوا الربا والریبۃ ——— سود اور اس کے شبہ سے بھی بچو۔

لیکن آج ساری دنیا میں غیر اسلامی نظام قائم ہے اور بیمہ انشورنس ہر شعبہ زندگی میں ایسا دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی زندگی گذارنا ناممکن ہے۔

انشورنس کی بعض صورتیں تو قانوناً لازم ہیں اور بعض میں قانونی مجبوری تو نہیں ہے مگر ہندوستان کی شرعی

---

[۱] الاشباہ والنظائر

حیثیت اور یہاں کے مخصوص حالات جن کا سوال میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے کہ گئے دن عظیم اور تباہ کن جانی و مالی نقصانات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان کے پیش نظر اگر مسلمان اپنی جان، زندگی، تجارت و صنعت، مکانات و مساجد کا بیمہ کرائیں تو مذکورہ بالا تصریحات کی بنیاد پر اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق یہاں ربوا و قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مالی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے اور نقصانات سے بچا جاسکتا ہے۔

انشورنس کے نتیجہ میں نفع، سود، بونس یا کسی دوسرے نام سے اصل رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی بیمہ کرانے والے اور اس کے ورثہ دونوں کے لیے اس کا استعمال بھی جائز ہوگا۔ اس لیے کہ امام اعظمؒ کے قول کی بنیاد پر رضامندی کے ساتھ ربا، قمار یا عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی جن اموال کو حاصل کیا جائے گا وہ مباح ہوں گے اور یہاں پر ربا وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

---

[۸]

انشورنس کے مسائل

از ــــ ـــــــــ مفتی منظور احمد مظاہری، کانپور

(۱) آج دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہودیوں کا سودی نظام رائج ہے اور وبائی امراض کی طرح ایک بڑی تعداد اس کی لپیٹ میں آچکی ہے اور جو بظاہر محفوظ ہیں وہ بھی کسی نہ کسی درجہ میں مبتلا ہیں اور اس کے دھوئیں سے تو شاید ہی کوئی اس زمانہ میں کوئی بچا ہو۔ اقتصادیات کا پورا ڈھانچہ سود اور قمار کے گرد گھوم رہا ہے۔ بینکوں یا انشورنس کمپنیوں کے نام سے جگہ جگہ ان کے مرکز کے اڈے قائم ہیں لیکن پروپیگنڈہ اتنے خوب صورت اور دلکش عنوان سے ہو رہا ہے اور تسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے کہ لوگ اسباب بربادی کو اسباب کامیابی سمجھنے لگے ہیں اور جہاں یہ بجز معاشی کینسر کا شکار ہو رہے ہیں حتیٰ کہ ارباب دین ودانش بھی اس کے وبا سے کچھ نہ کچھ متاثر ہو گئے یا اس کے عموم وشیوع سے گھبرا گئے، اور کچھ تو اس کے لیے وجہ جواز تلاش کرنے میں لگ گئے اس سے زیادہ افسوسناک بات کیا ہوگی۔ جب کہ کسی مرض کے وبائی شکل اختیار کر لینے اور علاج کے غیر مؤثر ہو جانے سے کوئی عقل مند اسے سبب شفا نہیں کہہ سکتا مرض تو بہرحال مرض ہے اسی طرح سودی سسٹم اگرچہ تمام کاروبار تجارت میں سرایت کر چکا ہے پھر بھی معیشت اور معاش کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اس کے زہریلے اثرات سے خالی ہو ان حالات میں مسلمان حیران ہیں کہ وہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ اگر دوسروں کی طرح وہ بھی بینکوں اور انشورنس کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو جوئے اور سود کی حرمت ان کا دامن پکڑتی ہے، بصورت دیگر اقتصادی میدان میں وہ برادران وطن سے پچھڑ جاتے ہیں اب اس کشمکش اور ابتلائے عام کو دیکھ کر اگر کوئی عالم دین سود کو سبب ترقی سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے تو گویا وہ ایک خطرناک وبائی بیماری کو باعث شفا قرار دیتا ہے۔ حرام تو حرام ہے اور ایسا حرام جس کی حرمت قرآن پاک کی سات آیتوں اور پچاس سے زائد حدیثوں اور اجماع امت سے ثابت ہے، جس کی حرمت قطعی

بقایا سود کے وصول کر لینے کی اجازت نہ دی بلکہ اس کو بالکلیہ ترک شرط ایمان قرار پایا، لہٰذا آج کس میں جرأت ہے کہ سود و قمار کی اجازت دے کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال دے۔

ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ربوا القرض (۲) ربوا البیع۔

قسم اول حقیقی ربوا ہے۔ اس کی حرمت استنباطی یا اجتہادی نہیں بلکہ منصوص قطعی ہے۔ اور دوسری قسم جو بیع و شرا کے ضمن میں پائی جاتی ہے وہ بھی حکماً ربوا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں تو صراحت کے ساتھ فرما دیا ان کی باہمی بیع و شرا میں برابری شرط ہے ان میں کمی بیشی یا ادھار ربوا ہے۔ ان چھ اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی باہمی خرید و فروخت کا ضابطہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے قیاس سے بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ چونکہ قیاسی تھا اس لیے مجتہدین کے درمیان علت ربوا کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا، اور منصوص نہ ہونے کی بنا پر اس میں اشتباہ رہنے کے سبب سیدنا حضرت عمرؓ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا کہ کاش نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کا ضابطہ بیان فرما دیتے تو مشتبہ حالات میں اطمینان پیدا ہو جاتا۔ پھر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا جہاں ربوا کا شبہ ہو اس سے بھی بچو۔

"فدعوا الربوا والريبة"۔ (مشکوٰۃ)

ربوا کی قسم اول کے بارے میں ہرگز ہرگز کوئی اشتباہ نہ تھا کیوں کر اس کی حرمت اور علت دونوں منصوص ہے۔

كل قرض جر نفعا فهو ربوا۔ (جامع صغیر)

اس کے مفہوم کو سارا عرب جانتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول "ان آخر ما نزلت اٰية الربوا" الخ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

"ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير متشبهة فلذا الكم يفسرها النبي صلى الله عليه وسلم فاجروا على ما هي عليه ولا تشتابوا وتركوا الحيلة أو حيل الربوا"[1]

یعنی آیت ربوا ثابت غیر منسوخ ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں اس لیے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر نہیں بیان فرمائی لہٰذا اس کو ظاہر پر رکھو اور اس کی حرمت میں کوئی شک

---

[1] لمعات و مرقات علی هامش المشکوٰۃ: ص ۲۴۶

و شبہ سے احتراز کرو اور اس کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش نہ کرو۔

اب جو لوگ فقہا کی بعض مجمل عبارات کو دارالحرب میں جواز سود کا بہانہ بناتے ہیں۔ نصوص قطعیہ کے سامنے اس کی کیا حقیقت ہے۔ سود کا وہ بقایا جس کا چھوڑنا شرط ایمان قرار دیا گیا۔ کیا وہ بقایا مکہ مکرمہ کے دارالاسلام بن جانے کے بعد کا تھا یا دارالحرب ہونے کے دور کا تھا۔

حضرت تھانوی ؒ کے الفاظ میں اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

"ظاہر ہے اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت حرام ہوا ہے لینے دینے والے سب حربی تھے تو اگر تحریم کے بعد حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی اس کا ترک کیوں فرض ہوتا۔" (جواہر الفتاوی)

اسی طرح حضرت ابو بردہ بن ابو موسیٰ جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے ان سے بتاکید فرمایا کہ دیکھو تم ایسے علاقہ کے رہنے والے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے لہٰذا اگر تمہارا کوئی حق کسی پر واجب الادا ہو اور وہ تمہیں ہدیہ کے طور پر بھوسہ، جو یا گھاس کا معمولی گٹھر بھی دے جب بھی اسے نہ لو کیوں کہ وہ بھی سود ہے تو کیا وہ علاقہ دارالاسلام تھا جہاں سود کا بہت رواج تھا یا کچھ اور تھا اور مقروض سے معمولی ہدیہ لینے کو سود قرار دیا اور لینے سے روک دیا۔

فقہاء کی جس مجمل عبارت کو دارالحرب میں جواز سود کے لیے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے:

"لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب"

اس سے غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اس عبارت میں المسلم سے وہ مسلمان مراد لیا گیا جو دارالحرب میں معاہدہ کر کے رہتا ہے حالاں کہ بہ تصریح فقہاء اس سے دارالاسلام میں رہنے والا مسلمان مراد ہے جو امان لے کر وقتی طور پر دارالحرب گیا ہے اور جس کے لیے حربی کا مال دارالاسلام میں رہتے ہوئے ہر طرح سے جائز تھا، خواہ چھاپہ مار کر حاصل کرتا یا اس کی رضامندی سے دونوں طرح درست تھا لہٰذا جب وہ اجازت لے کر دارالحرب میں داخل ہوا تو اب پابند معاہدہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے غدر جائز نہ ہوگا اور غصب سرقہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا البتہ حربی کی رضامندی سے اس کا مال اس مسلمان کے لیے جائز ہوگا خواہ بیوع فاسدہ کے ضمن میں ہو یا بظاہر طریقہ ربوا سے ہو، تو لا ربوا کا مطلب یہ ہے کہ لا یتحقق الربوا ذکر لا یحرم الربوا۔ جس طرح عبارت مذکورہ سے پہلے لا ربوا بین المولی وعبدہ کا جملہ موجود ہے کیوں کہ غلام کا تو در حقیقت

کوئی مال ہی نہیں اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے سود کا ہے تو پھر ایک ہی شخص کے مال میں ربوا کا تحقق کس طرح ہو سکتا ہے اسی طرح پہلی صورت میں ربوا کا وجود ہی نہیں پایا گیا جیسے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے تغیر طور پر دارالحرب میں داخل ہو کر مسلم حربی کا مال لا سکتا تھا کیونکہ اس کے لیے حربی کا مال مباح تھا۔ لہٰذا اس کے لیے جائز ہے کہ دارالحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لوٹ کر لائے گو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ:

"لا سرقة ولا غصب بين المسلم والحربي في دار الحرب"

کہ مال مباح ہونے کی بنا پر سرقہ اور غصب کا وجود ہی نہیں پایا گیا اور نہ یہ کہ سرقہ اور غصب تو پایا گیا مگر حرام نہیں، اسی طرح دارالحرب میں امان لے کر جانے کی وجہ سے مال مباح حربی کی خفت رضامندی سے لے سکتا ہے، جائز طریق کار۔ یہی وجہ ہے بظاہر ربوا کی شکل رکھنے والے معاملات مسلم اور حربی کے درمیان اس وقت درست ہیں جب مال زائد مسلمان کے حصہ میں آتا ہو۔ چنانچہ محقق ابن ہمام فرماتے ہیں:

"وقد التزم اصحاب المذهب ان مرادهم من حل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً الى العلة"[1]

اور علت یہی ہے کہ مال الحربی للمسلم مباح بلا عقد۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینکوں سے سودی قرض لے کر کاروبار کرنے اور بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ جان، مال کا بیمہ کرانے کی کوئی گنجائش نہیں الا بحالت الاضطرار۔ یہ دونوں ادارے بالخصوص مسلمانوں کے لیے زہر قاتل ہیں۔ مسلمانوں کی کامیابی حرام طریقوں میں نہیں ہے۔ مسلمان تو بقول امام مالک کے اسلاف کے نقش قدم پر چل کر ہی کامیاب ہو سکتا ہے۔ کافروں کی ظاہری چمک دمک اور ان کی ترقیات سے مسلمانوں کو مرعوب نہیں ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مال و دولت کی طرف نظر اٹھانے کو بھی منع فرما دیا ہے:

"ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى"[2]

مال حرام کے مقابلہ میں رزق رب اور کیا ہو سکتا ہے اور مسلمانوں کے لیے یقیناً وہی بہتر ہے اور اسی میں برکت ہے۔ لہٰذا علماء کو چاہیے کہ مسلمانوں کو حرام سے بچانے کی کوشش کریں اور کسب حلال کی انہیں ترغیب دیں۔

---

[1] فتح القدیر ۵/۲۰۱ [2] سورہ طٰہٰ

اس دور میں علماء سے جائز ناجائز کون پوچھتا ہے علماء کے علی الرغم مسلمانوں کا بیشتر طبقہ بازاری طبقہ بینکوں اور انشورنس کمپنیوں
کو اپنی کامیابی کی گارنٹی سمجھنے لگا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کامیابی کے بجائے ناکامی ہاتھ آرہی ہے علماء کا فرض عوام
کو حلال اور حرام سے آگاہ کر دینا ہے نہ یہ کہ عوام جس حرام میں مبتلا ہوتے جائیں علماء اس کے لیے سند جواز
فراہم کرتے جائیں پھر کہاں تک ان کے پیچھے چلیں گے اور کس کس حرام کو حلال بنائیں گے۔ ڈاڑھی ختم ہو رہی ہے،
مسکرات کا استعمال فیشن بنتا جا رہا ہے، تین طلاق سے پہلے کسی کی سماعت ہی نہیں ہوتی سینما بینی اور ٹیلی ویژن تو جزو
زندگی بن چکے ہیں۔ بے پردگی اور مخلوط تعلیم کے نتیجے میں مسلمان لڑکیاں تیزی سے غیر مسلموں کے نکاح میں جا رہی ہیں۔
رسومات میں بے جا اسراف بڑے ذوق شوق کے ساتھ جاری ہے پھر کس کس کو روا جائے۔ علماء جب تک کھینچ تان
کرکے ان چیزوں میں گنجائش نکالیں گے اس وقت تک عوام دسیوں حرمات کو اختیار کر چکے ہوں گے۔ بنیاد تو
خوف خدا اور فکر آخرت ہے۔ اگر علماء سے ہو سکے تو دینی تحریک چلائیں اس کے بغیر کوئی کام نہیں بننے والا ہے اس
کے ساتھ زیادہ سے زیادہ غیر سودی بیت المال قائم کرکے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے ذریعہ روزگار کے مواقع فراہم کیے
جائیں اور متوسط طبقے کے کاروباریوں کی مناسب انداز میں مدد کی جائے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ زکوٰۃ کی رقوم جائز
طور پر صحیح مصرف میں خرچ ہوں ورنہ شریعت میں دوسروں کی دنیا کے لیے اپنی آخرت بگاڑنے کی اجازت
نہیں ہے۔ اس طولانی تمہید سے انشورنس اور کرنسی کا حکم آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ انشورنس ربوا اور قمار
دونوں کا مجموعہ ہے لہٰذا حالت اضطرار کے علاوہ گنجائش نہیں۔ دسمبر ۱۹۹۲ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے انشورنس
کے سلسلے میں اپنا ایک اجتماعی فیصلہ صادر کیا تھا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء کا یہ مجمع اسی کی تائید کرکے اس سلسلے
کی بحث کو ختم کر دے۔

---

(۹)

انشورنس

مولانا شفیق احمد المظاہری (دار القضاء امارت شرعیہ مرکز مسجد اعظم ...)

انشورنس (بیمہ) کی تحقیق نوعیت کے اعتبار سے سوال میں کردی گئی ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں، احکام، کیفیت و حالات کے اعتبار سے متعدد ہوں گے یا مختلف! یہی بحث مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے انشورنس کے اقسام کی تعیین لازم ہے۔ لہٰذا انشورنس (بیمہ) کی اولاً دو قسمیں کی جاسکتی ہیں۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ (۲) مال و اسباب کا بیمہ

ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوں گی۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ اختیاری (۲) جبری

اسی طرح مال و اسباب کا بیمہ (۱) اختیاری (۲) جبری۔

اس کے بعد بیمہ اختیاری کی حالات کے اعتبار سے دو صورتیں کرنی چاہئے۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ اختیاری عام سازگار حالات NORMAL میں۔

(۲) ضرورۃً، یعنی ناسازگار حالات سے متاثر ہو کر۔

اسی طرح مال و اسباب کا اختیاری بیمہ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) سازگار حالات میں بلا ضرورت (۲) ناسازگار حالات میں ضرورۃً۔

غرضے کہ کل چھ قسمیں ہوئیں جس کا اجمالی خاکہ اس طرح ہوا۔

(۱) مال و اسباب کا بیمہ جبری (۲) جسم و جان کا بیمہ جبری

(۳) مال و اسباب کا بیمہ اختیاری (۴) 〃 〃 〃 اختیاری

(۵) مال و اسباب کا بیمہ اختیاری بلا ضرورت (سازگار حالات میں)

(۶) جسم و جان کا بیمہ 〃 〃 〃 〃

(۴) مال واسباب کا بیمہ اختیاری ضرورۃً ناساعد حالات میں (مجبوراً)

(۵) جسم وجان کا بیمہ

یوں تو مال واسباب کے بیمہ کی مثالیں اور کچھ تذکرہ ماضی بعید میں ملتا ہے جیسا کہ سوال میں تذکرہ کیا گیا تاہم اس کا سوکرہ دیا گیا ہے۔ اگر اس کی سیدھی سادی صورت یہ ہو کہ کسی نقصان خوردہ تاجر کے نقصان کی تلافی بہت سے تجار مل کر برداشت کریں تو یہ معاونت پر مبنی ہوگا۔ میرے خیال سے اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ انشورنس (بیمہ) نے اس قدر وسعت پائی ہے کہ آج پوری دنیا کی اقتصادیات میں ریڑھ کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ چونکہ اس کی پرداخت وترقی میں ہمیشہ اہل مغرب کے ہاتھ رہے ہیں، اس لیے انشورنس (بیمہ) کی پوری عمارت اب ربا، سود یا قمار پر قائم کر دی گئی جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ انشورنس (بیمہ) اگر معاونت یا مضاربت کے شرعی اصول پر ہوتا تو یہ حسن لعینہ ہے لیکن اس کے لازم غیر شرعی شرائط ولوازمات نے قبیح لغیرہ بنا دیا ہے۔ لہذا تیسری اور چوتھی صورت یعنی مال واسباب یا جسم وجان کا بیمہ اختیاری معتدل حالات میں بلا ضرورت اختیار کرنا یا اس سے استفادہ کرنا یا جمع شدہ رقم سے زائد رقم بلا معاوضہ حاصل کرنا شرعاً ناجائز ہوگا کہ نص قطعی سے اس کی حرمت واضح ہے۔ البتہ جبری بیمہ کا حکم اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ بہ دو وجہ ۱ ، ۲۔ یعنی بیمہ جبری خواہ مال واسباب کا ہو یا جسم وجان کا۔ مثلاً ہندوستان میں بعض محکمے کے ملازمین کے مشاہرہ ادا کرنے سے قبل ہی کچھ مشاہرہ کے حساب میں سے کاٹ کر حکومت اپنی تحویل یعنی بیمہ کمپنی کے حوالہ کر دیتی ہے اسی طرح بعض پرائیویٹ کمپنیاں بھی کرتی ہیں۔ جس پر ملازمین کا یا کہیں کہ جبری پالیسی ہولڈر کا کوئی اختیار ورضا کا دخل نہیں ہوتا اور نہ جبری پالیسی ہولڈر کی نیت والا وہ کارگر ہوتا ہے، نیز ملازمین کی پوری ملکیت کی رقم بھی داخل نہیں ہوتی بلکہ کمپنی یا محکمہ کا مالک کا عمل دخل ہوتا ہے لہذا سود، ربا، قمار کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ اس لیے ایسے ملازمین حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں یا کسی قسم کے جانی ومالی نقصان پہونچنے پر حکومت یا کمپنی پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثا کو معاوضہ ادا کرتی ہے تو شرعاً اس رقم کو لینے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہئے بلکہ یہ حکومت یا کارخانہ کمپنی کی جانب سے معاونت وانعام کی رقم متصور ہوگی، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ہوتی ہے۔

رہ جاتی ہے بات پانچویں اور چھٹی صورت یعنی جسم وجان یا مال واسباب کا بیمہ کرانے یا نہ کرانے کا اختیار تو ہے لیکن حالات ایسے ہیں کہ بیمہ نہ کرانے میں حرج عظیم لازم آتا ہے، جسم وجان، مال واسباب کے ہلاک

کر دیئے جانے کا شدید خطرہ لاحق رہتا ہے برخلاف جسم و جان و مال و اسباب انشورڈ کر لینے کی صورت میں کامل حد تک حفاظت کا گمان غالب ہو، جیسا کہ ہندوستان کی صورت ہے، جہاں تمام تر انشورنس کمپنیاں قومیائی گئی ہیں ا (NATIONALISED) گویا کہ انشورنس محکمہ حکومت کی ملکیت ہے اور حکومت کے ذمہ ملک کے ہر باشندے کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے لیکن آئے دن کے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہم مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت کے بجائے درپئے آزار ہے، مسلم کش فسادات کی اسکیمیں بنائی جاتی ہیں۔ ہماری اقتصادیات تباہ کرنے کے منصوبے تیار کیے جاتے ہیں۔ ظالموں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور مظلومین بے بس کر دیئے جاتے ہیں، خصوصاً ہم مسلم اس ظلم کی چکی میں پیسے جاتے ہیں۔ دوسری طرف جب کبھی حکومت کا کوئی محکمہ خسارے کا شکار ہوتا ہے تو اس کی تلافی کا بوجھ ہندوستانی ہونے کے ناتے ہمارے کمزور کاندھوں پر بھی آتا ہے۔ مختلف قسم کے جائز و ناجائز ٹیکس ہم پر بھی عائد ہوتے ہیں لیکن ہمارے نقصانات کی تلافی کی ذمہ داری حکومت انشورنس بیمہ کے ذریعہ قبول کرتی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اگر ہم گھر دکانوں اور سامان و اسباب یا جسم و جان کا بیمہ کرا لیا جائے تو حکومت یہ سوچنے پر مجبور ہوگی کہ اگر ان دکانوں، مال و اسباب کا نقصان ہوا۔ جانیں ضائع ہوئیں تو حکومت کے خزانے کا خسارہ ہے۔ ایسی صورت میں حکومت اپنی ذمہ داری کا احساس کرے گی اور ہمارے جان و مال کی حفاظتی مہم تیز کرنے پر مجبور ہوگی۔ اس طرح ظن غالب یقین کے حد تک ہے کہ جان و مال محفوظ ہوں گے۔ لہٰذا جان و مال کی حفاظت اہم فریضہ ہونے کی وجہ کر وہ حاجت جو فقہ میں بمنزلہ ضرورت کے ہے یہاں ایسی صورت درپیش ہے۔ شریعت یسر فراہم کرتی ہے عسر نہیں۔ اس لیے جسم و جان اور اسباب کے بیمہ کرانے کی اجازت ہوگی۔ لیکن ایسی صورت میں پالیسی ہولڈر کو ملنے والے منافع کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟

اس کی جس بیمہ اختیاری منظور کرا لیا گیا ہو اس پر حادثہ یا نقصان یا مدت پوری ہونے کے بعد حکومت یا کمپنی سے ملنے والے منافع کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں اور احکام بھی مختلف معلوم ہوتے ہیں،

(۱) ایسے انشورڈ جان و مال کا نقصان قدرتی فطری حادثے سے ہوا ہو

(۲) یا حکومت کی لاپرواہی اور فسادات کی وجہ کر ہوئے ہوں یا کوئی نقصان مدت پوری ہونے تک نہیں ہوا، ہر صورت میں پالیسی ہولڈر کو اصل رقم کے ساتھ اضافی رقم بھی ملتی ہے۔ اگر نقصان فطری اور قدرتی حادثہ کی بنیاد پر ہوا ہو یا مدت پوری ہونے پر حکومت معاوضہ رقم یا اضافی رقم پالیسی

ہولڈر کو دیتی ہے بشرعی اصول کے تحت اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ جان و مال کا نقصان جو حکومت
کی لاپرواہی ازکوتاہی یا سازش سے فسادات میں ہوئے اب حکومت اس تلافی انشورنس کی وجہ سے کرتی
ہے تو میرے خیال سے یہ معاوضہ نقصان ہے جس کا حق دار پالیسی ہولڈر ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت
سے ہے جو اسے ملا۔ اس کی مثال ایسی ہوئی جیسا کہ کسی کو اپنا حق حاصل کرنے کے لیے رشوت ناجائز ہونے کے
باوجود حصول حق کی خاطر دینے کی اجازت ہے جب کہ اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو۔ اسی طرح پالیسی ہولڈر کو
اپنا حق وصول کرنے کے لیے انشورنس بیمہ کی راہ اختیار کرنا پڑا۔

مذکورہ بالا قسموں کے سوا بھی کچھ صورتیں ہیں۔ مثلاً ٹرانسپورٹ کمپنیاں مال واسباب کے نقل و حمل کی
اجرت کے ساتھ اس کی حفاظت کی ضامن بنتی اور اس کی اجرت یا معاوضہ وصول کرتی ہے۔ اور یہ معاہدہ
ہوتا ہے کہ مال واسباب کا کسی طرح کے حادثات سے نقصان ہو جائے یا کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو اس کے
معاوضہ کی ذمہ دار کمپنی ہے۔ اگرچہ کمپنی کی نظر اس پر ہوتی ہے ہزاروں لاکھوں میں کبھی کوئی حادثہ ہوگا جس کو کمپنی
پورا کرے گی۔ مگر رقم معاوضہ جیبوں سے لے گی۔ لیکن پالیسی ہولڈر نے معاوضہ حفاظت ادا کیا اور کمپنی نے ضمانت
دی اور قبول کی ہے۔ لہٰذا نقصان کی صورت میں تلافی کی یہ ضمانت قبول کرنا شرعاً درست ہے تو تلافی نقصان
کی رقم پالیسی ہولڈر کے لیے درست ہونا چاہیے۔

(۱۰)

از ——— قاضی عبد الجلیل قاسمی جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، امابعد!

اسلام مکمل اور آخری دین حیات ہے، اس میں قیامت تک پیش آنے والے حالات اور واقعات میں انسانوں کی رہنمائی کی صلاحیت موجود ہے، قرآن حکیم اصل، حدیث اس کی شرح، اور دونوں میں غور وفکر کا نتیجہ فقہ اسلامی ہے۔ ماضی میں بھی پیش آمدہ مسائل میں غور وفکر کرکے قرآن وحدیث سے انفرادی اور اجتماعی طور پر روشنی حاصل کرکے ان کا حل امت کے سامنے پیش کیا گیا اور آج بھی اس کا سلسلہ قائم ہے اور انشاء اللہ قیامت تک قائم رہے گا۔

جو مسائل سائنس کی ترقیات اور حالات کی تبدیلی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں ان کا حل تو فقہ اسلامی میں غور وفکر کرنے سے بہر حال نکل آئے گا، لیکن جو مسائل ہماری غفلت، خداے منہ موڑنے اور امر ونواہی کے مقابلہ میں سرکشی کرنے اور دین سے بیزاری کی وجہ سے پیدا ہوں گے ان کا حل تو بہر حال اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا، اس کے احکام کی پیروی کرنا ہی ہے۔ ان مسائل میں اگر ہم دین کی طرف لوٹنے کے بجائے یہود ونصاریٰ کے طرز زندگی کو اپنا کر دشواریوں کا حل تلاش کریں گے تو اس طرح ہم اپنی آخرت کو کھو دیں گے۔

کہا جاتا ہے کہ فسادات ہندوستان کا مقدر بن چکے ہیں اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت سے باہر ہے۔

میرے خیال میں فسادات کی ذمہ داری صرف غیر مسلموں پر ڈال دینا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی بنیادی وجہ دین سے ہماری غفلت بلکہ بیزاری ہے۔ زندگی کا کون سا شعبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے قانون کی دھجیاں نہیں اڑائی جارہی ہیں، پیدائش سے لے کر موت تک ہمارا کردار اللہ تعالیٰ کے قانون سے بغاوت کا آئینہ دار ہے۔ اگر یہ وجہ نہ ہو تو آج سے بیس برس قبل بنگلہ دیش (سابق مشرقی پاکستان) میں مسلمانوں کی جان ومال اور عزت وآبرو سے کھلواڑ کرنے والے بھی تو اپنے کو مسلمان ہی کہتے تھے۔ اب بھی وہاں کچھ لوگ کیمپ کی زندگی گزار

رہے ہیں اور وہ اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں اور حکومت کی کرسیوں پر ڈٹے ہوئے اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ آج بھی پاکستان میں سندھ و کراچی میں جو کچھ ہو رہا ہے مخفی نہیں ہے۔ لٹنے والے اور لوٹنے والے دونوں اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ بہرحال جب تک ہم دین سے دور رہیں گے، احادیث کی پیشین گوئیوں کے مطابق ان سے زیادہ مصائب و مشکلات پیش آسکتی ہیں اور ان سے نجات بیمہ کے ذریعہ نہیں ہوسکتی۔ بلکہ اس کا علاج صرف اور صرف رجوع الی اللہ ہی ہے۔

بیمہ کے ذریعہ جو فوائد حاصل ہوتے ہیں یا متصور ہیں وہ سب اسلام کے نظام بیت المال میں موجود ہیں۔ اگر مسلمانوں میں بیت المال کا نظام صحیح طور پر قائم ہو اور عشر و زکوٰۃ کی وصولی اور اخراجات کا صحیح انتظام ہو جائے تو اسلامی معاشرہ میں کوئی ننگا بھوکا نہیں رہ سکتا اور نہ ایسا کوئی مجبور ہوگا جس کا علاج نہ ہو سکے۔

مال کی حفاظت اور اس میں اضافہ کے لیے غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے جس میں مال محفوظ بھی ہوگا اور مضاربت اور شرکت کے اصول پر اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔

بیمہ میں ربا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ نیز بیمہ میں نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیوں کہ بیمہ دار اپنے مرنے کی صورت میں رقم لینے کے لیے جس شخص یا اشخاص کو نامزد کرتا ہے دوسرے کو ان روپیوں میں سے کچھ نہیں ملتا ہے، الا یہ کہ وہ راضی ہوں اور اپنی مرضی سے کچھ دے دیں۔ حالاں کہ جمع شدہ رقوم کا مالک بیمہ دار ہی ہے۔ نامزدگی ہبہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ نامزد شخص اگر وارث ہے تو وصیت باطل ہے اور اگر وارث نہیں ہے تو وصیت ایک تہائی مال میں ہی جاری ہو سکتی ہے اور یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے۔ یہاں تو جمع شدہ کل رقم نامزد شخص ہی کو ملے گی، اور ظاہر ہے کہ نظام میراث کے سراسر منافی ہے۔

(۱) کمپنی جو اضافی رقم بیمہ دار کو دیتی ہے وہ سود ہے۔ نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی ہے۔ سود کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے وہ پوری طرح اس اضافی رقم پر صادق آتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ نے لکھا ہے:

"الربا هو القرض على ان يودى اليه اكثر او افضل مما اخذ"[1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغۃ ۲/۲۱۶ (مترجم)۔

(۲) منصوص مسائل میں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اس لیے اس کے جواز کی گنجائش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) تینوں قسموں میں سود اور بعض میں قمار بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے تینوں کا حکم ایک ہوگا یعنی تینوں حرام ہیں۔ البتہ زندگی کا بیمہ سرکاری کمپنی کے ذریعہ سرکاری ملازمین کے لیے ہو اس کا حکم آگے آ رہا ہے۔

(۴) قمار کی تعریف کی جاتی ہے "تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين" یعنی یہ کہ دونوں جانب سے مال ہو اور مال کا حصول ایسی چیز پر موقوف ہو جس کا وجود و عدم وجود مبہم ہو۔ اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے نہ ہو تو یہ قمار نہیں ہے۔ زندگی کے بیمہ میں چونکہ بیمہ دار کی پوری رقم اضافہ کے ساتھ بہر صورت واپس ہو جاتی ہے اگر پہلے مر گیا تو اضافہ غیر معمولی ہوتا ہے اور زندہ رہ گیا تو معمولی ہوتا ہے اس لیے اس میں صرف ربوا ہے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ میں بیمہ دار ایک رقم جمع کرتا ہے، اگر مقررہ وقت سے پہلے حادثہ ہو جائے تو کمپنی گاڑی کی قیمت ادا کرتی ہے۔ اور اگر مقررہ وقت گزر جائے اور حادثہ نہ ہو تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے یہ یقیناً قمار ہے۔

(۵) غرر اگر فریب کے معنی میں ہے تو یہ بیمہ میں نہیں ہے۔ اور اگر خطر کے معنی میں ہے یعنی جس کا انجام معلوم نہ ہو تو یہ قمار ہے۔ قمار کی حرمت بھی نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے کسی بھی مصلحت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار جوا کھیلنا نہیں چاہتا اور سود کی بھی خواہش نہیں ہے تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے اور یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوتا ہے۔ اگر اس کا مقصد رقم پس انداز کرنا ہے تو غیر سودی بینک میں جمع کر سکتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک کا نظام نہ ہو تو سرکاری بینک میں بھی جمع کر سکتا ہے۔ وہاں صرف سودی کاروبار میں اعانت کی قباحت ہوگی۔ جب کہ بیمہ میں تو سود اور قمار دونوں ہیں۔ یعنی روپے جمع کرنے کی صورت میں تو قباحت بڑھ جائے گی کیونکہ سود و قمار دونوں میں اعانت ہوگی۔

(۷) کمپنی جو زائد رقم ادا کرتی ہے اس پر سود کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے جیسا کہ بتایا گیا۔ اس کو تبرع یا احسان کہنا شراب کے بوتل پر شربت کا لیبل لگانا ہے اور اس سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

(۸) آج کی دنیا میں دار الحرب کی تعریف ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دار الحرب میں عقود فاسدہ

کے بارے میں فقہاء کا اختلاف معروف اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے لیکن سود و قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور ان دونوں پر سخت وعیدیں ہیں۔ اس لیے حتی الامکان ان دونوں سے احتراز انتہائی ضروری ہے۔

(۹) حکومت ہند نے اپنے ملازمین کے لیے لائف انشورنس (بیمۂ زندگی) کو لازم قرار دے دیا ہے اور ان کی تنخواہ کا ایک حصہ اس نام پر وضع ہو کر جمع ہو جاتا ہے۔ حادثہ کی صورت میں حکومت ملازم کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ وہ رقم ادا کرتی ہے اور اگر ملازم زندہ رہ جائے تو ملازمت سے سبکدوش ہوتے وقت وہ پوری رقم اضافہ کے ساتھ اس کو مل جاتی ہے۔ یہ صورت جائز ہے، کیوں کہ یہاں نہ تو سود ہے اور نہ قمار ہے۔ دونوں کی تعریف جو اوپر مذکور ہوئی اس میں دونوں جانب سے مال کا ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں ایک طرف سے مال ہے اور دوسری طرف سے عمل ہے، اس لیے حکومت کے کھاتہ میں اس کو سود ہی کیوں نہ کہا جائے حقیقت میں نہ سود ہے اور نہ قمار ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ لیکن سرکاری ملازمین کے لیے بھی املاک اور ذمہ داریوں کا بیمہ جائز نہیں ہوگا اور غیر ملازمین کے لیے تینوں حرام ہوں گے، اور اگر کمپنی غیر سرکاری ہے تو سرکاری ملازمین اور غیر سرکاری ملازمین سب کے لیے یکساں حکم ہوگا یعنی تینوں قسم کے بیمے ناجائز و حرام ہوں گے، البتہ گاڑیوں کے بیمہ کو حکومت ہند نے لازم قرار دے دیا ہے اس لیے دل سے ناپسند کرتے ہوئے بیمہ کرانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، البتہ جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہوگا اور اس کا صدقہ کرنا ثواب کی نیت کے بغیر لازم ہوگا۔

(۱۰) ملک اور حق ملک میں فرق ہے۔ ملک اگر ایک ہو تو سود نہیں ہوگا، مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سود نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں ملک ایک ہے اور صرف آقا مالک ہے اسی طرح جن دو آدمیوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا اس لیے کہ شرکت کی وجہ سے ملک ایک ہے۔ ملک العلماء فرماتے ہیں:

" ان لایکون البدلان ملکاً لاحد المتبایعین فانه لایجری الربا وعلی هذا یخرج العبد المأذون اذا باع مولاه درهما بدرهمین ولیس علیه دین

یجوز لانہ اذا لم یکن علیہ دین فما فی یدہ لمولاہ فکان البدلان ملک المولی فلا یکون ھذا بیعاً فلا یتحقق الربا اذ ھو مختص بالبیاعات و کذالک المتفاوضان اذا تبایعا درھما بدرھمین یجوز لان البدل کل واحد منہما مشترک بینہما فکان مبادلۃ مالہ بمالہ فلا یکون بیعاً ولا مبادلۃ حقیقۃ وکذلک الشریکان شرکۃ العنان اذا تبایعا درھما بدرھمین من مال الشرکۃ جاز لما قلنا[1]

اور حق ملک بالکل دوسری چیز ہے اور حق ملک کی وجہ سے سودی معاملہ جائز نہیں ہوتا مثلاً بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے۔ "انت ومالک لابیک" لیکن اگر باپ اور بیٹا آپس میں سود کا معاملہ کریں تو سود ہوگا اور ناجائز ہوگا کیوں کہ ملک ایک نہیں ہے حالاں کہ حق ملک ہے۔

ملک اور حق ملک کا فرق ایک دوسرے مسئلے سے بھی واضح ہوگا۔ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ مال اتنے میں تجھ سے فروخت کیا تو یہ ایجاب ہے اور خریدار کو اس مجلس میں قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے لیکن اگر مشتری کے قبول سے پہلے بائع اپنے ایجاب سے رجوع کرنے تو کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ بتایا ہے۔ لخلوہ عن ابطال حق الغیر۔ محشی نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ صرف ایجاب سے اگرچہ ملکیت نہیں ہوتی ہے لیکن مشتری کو حق ملک تو حاصل ہو جاتا ہے اور بائع کے رجوع سے اس کا یہ حق باطل ہو جائے گا پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ جب ایجاب مفید ملک نہیں ہوا تو ملک بائع کو حاصل ہے اور مشتری کو حق ملک حاصل ہے اور ملک حق ملک سے اقوی تر ہے۔

"فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیداً للحکم وھو الملک کان الملک حقیقۃ للبائع وحق التملک للمشتری ان سلم ثبوتہ بایجاب البائع لایمنع الحقیقۃ لکونہا اقوی من ذا الحق لامحالۃ"[2]

اس لیے اگر خزانۂ حکومت میں رعایا کا حق ملک ہو تو بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

(۱۱) جو شخص بیمہ پالیسی خرید تا ہے ضروری نہیں ہے کہ کمپنی سے رقم خود ہی کو ملے وہ تو بیمہ اس لیے کراتا ہے

---

[1] بدائع الصنائع ۵/۱۹۳ [2] حاشیہ ھدایہ ۳/۱۹

کہ اس نامزد شخص یا اشخاص یا ورثاء کو اس کے مرنے کے بعد ایک خاص رقم ملے۔ ایسی صورت میں اس کو کہاں موقع ہوگا کہ سود کی رقم بصورت ٹیکس حکومت کو واپس کرے یا ان کاموں میں صرف کرے جن کی انجام دہی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اس لیے اس مقصد کے لیے بیمہ پالیسی خریدنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ البتہ اگر کسی نے غلطی سے بیمہ پالیسی خرید لیا تھا اور اب اس کو سود کی رقم حاصل ہو گئی ہے تو اس طرح وہ رقم حکومت کو واپس کر سکتا ہے۔

(۲) اگر بیمہ دار سود کی رقم کسی دوسرے کو بطور امداد دے گا تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے پھر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اضافی رقم ہی کو دے گی اور یہ تو اسی لیے کراتا ہی ہے کہ اس کے پس ماندگان کو ایک مخصوص رقم ملے۔ صدقہ کرنا تو کسب حرام کا کفارہ ہے مگر یہ مرہم اس لیے ہوتا ہے کہ اگر انگلی کٹ جائے تو مرہم کے ذریعہ اس کا علاج کیا جائے۔ مرہم رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ چونکہ مرہم موجود ہے اس لیے انگلی کاٹی جائے۔ جس طرح صدقہ کرنے کے لیے چوری اور ڈاکہ زنی کی اجازت نہیں ہو سکتی، اسی طرح صدقہ کرنے کے لیے سود لینے اور جوا کھیلنے کی بھی اجازت نہیں دی جا سکتی اور بیمہ میں چونکہ سود اور قمار دونوں ہیں اس لیے صدقہ کرنے کے لیے بیمہ کی اجازت نہیں ہو سکتی ہے۔

(۳) علماء ماہرین اور ماہرین معاشیات کی مشترکہ مجلس اگر غور کرے تو انشورنس کی مروجہ شکل میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے اور اس کا بدل بھی تجویز کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے پیش رو بزرگوں کے مضامین سے بھی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

هذا ما عندي والله تعالى أعلم بالصواب

---

(۱۱)

انشورنس کا شرعی حکم

از ——— مولانا شبیر احمد صاحب جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

حرمت ربا اور اس پر وعید

نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف و متعارف چیز تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت حرمت فرمائی ہے اور سود کھانے والے قیامت کے روز حیران و سرگشتگی کی حالت میں خبطی بن کر اٹھائے جائیں گے۔

"اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ" (۱)

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے:

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (الآیہ)

دوسری جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیامیٹ کر دیتا ہے اور صدقات و خیرات کو فروغ دیتا ہے۔

یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ (۲)

تیسری جگہ سودی کاروبار کو چھوڑنے اور اس سے باز رہنے کو ایمان کا ثمرہ قرار دیا ہے اور سودی لین دین میں لگے رہنے اور اس سے باز نہ آنے والوں کو خدا اور رسول سے کھلم کھلا جنگ کا چیلنج دیا ہے اور

---

(۱) سورۂ بقرہ آیت ۲۷۵ (۲) سورۂ بقرہ آیت ۲۷۶۔

زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں کوئی شخص سود کھائے بغیر نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہا احتیاط کرتا رہے اور سود سے دور رہنا چاہتا رہے تو پھر بھی سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہنچ جائے گا اور کوئی بچ نہیں سکے گا۔

"عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیاتین علی الناس زمان لا یبقی احد الا اکل الربوا فان لم یاکلہ اصابہ من بخارہ قال ابن عیسیٰ اصابہ من غبارہ" [۱]

حرمت قمار اور وعید

زمانہ اسلام سے پہلے قمار اور جوا ایک مشہور اور قابلِ فخر چیز تھی اور جاہلیت عرب میں مختلف قسم کے قمار اور جوئے رائج تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قمار اور قمار بازی کی سخت مذمت فرمائی ہے اور یہ شیطانی حرکت ہے کہ شیطان قمار کے ذریعہ انسانی معاشرے میں عداوت اور بغض و عناد اور نفرت کی بیج بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کر دیتا ہے۔

"إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ" [۲]

ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بظاہر لوگوں کے لیے کچھ فائدہ بھی ہے لیکن اس کا گناہ فائدے سے کہیں زیادہ ہے۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا [۳]

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے قمار کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے اور اس سے دور رہنا اور اپنے آپ کو قمار سے محفوظ رکھنا دنیا و آخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [۴]

---

۱ ابوداؤد شریف ج۲، مشکوٰۃ شریف ۱/۲۴۴ ۲ سورۂ مائدہ، آیت: ۹۱

۳ سورۂ بقرہ، آیت ۲۱۹ ۴ سورۂ مائدہ، آیت: ۹۰

قمار اور جوئے سے انسانی زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے اور بہت سے گھر برباد ہو جاتے ہیں اور لکھ پتی آدمی فقیر بن جاتا ہے[ا]۔ اس لیے قمار کی کوئی بھی شکل قطعاً حدود جواز میں نہیں آسکتی۔

بیمہ کی حقیقت اور اس کا مقصد

اس کو اردو میں بیمہ، انگریزی میں انشورنس اور عربی میں سوکرہ کہا جاتا ہے[ب]۔ اس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی قریب قریب یہی معنی ہیں۔ اس لیے کہ کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے کو بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کرادی جاتی ہے اور کمپنی طالب بیمہ سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کر دی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فیصد کے حساب سے کچھ مزید رقم بھی بطور سود دیتی ہے۔ اس میں کمپنی کا مقصد وہ سرمایہ بینک کو دے کر اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرنا ہوتا ہے یا تجارت میں لگا کر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے[ج]۔

بیمہ کے اقسام

بیمہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) زندگی کا بیمہ (۲) املاک کا بیمہ (۳) ذمہ داری کا بیمہ (۴) مستورات وکالتوارات اور قوتوں کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ: اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ طالب بیمہ کا ڈاکٹری معائنہ کرایا جاتا ہے اور ڈاکٹر یہ رپورٹ پیش کرے کہ یہ شخص اگر ناگہانی آفت کا شکار نہ ہو تو مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے تو ڈاکٹری رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لیے بیمہ کمپنی حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے۔ اور حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور جب مدت پوری ہو جاتی ہے تو معاہدہ مکمل ہو جاتا ہے اور اس میں تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) طالب بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی

ا معلومات القرآن ۲/۳۰۰ ب جواہر الفقہ ۲/۱۶۹ شامی کراچی ۴/۱۷۰ ج جواہر الفقہ ۲/۱۶۹

(۲) مدت مذکورہ سے پہلے مرجائے تو کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب شرائط جمع شدہ رقم مع سود کے دے دیتی ہے۔

(۳) ڈاکٹر کے اندازہ کے مطابق مدت متعینہ کے مکمل ہوجانے پر طالب بیمہ کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس کے پسماندگان کو جمع شدہ رقم حسب شرائط مع سود کے مل جاتی ہے۔[1]

املاک کا بیمہ

مالیت کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر کا اس طرح بیمہ کرایا جاتا ہے کہ حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرے گا اور مدت معینہ کے اندر اندر اگر بیمہ شدہ املاک ہلاک ہوجائے تو کمپنی صرف نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس میں فیصد کے حساب سے کوئی رقم بطور سود و منافع نہیں ملتی ہے۔ اور اگر مدت کے اندر املاک صحیح و سالم رہ جائیں اور کسی قسم کا نقصان لاحق نہ ہو تو کمپنی کوئی رقم دینے کی ذمہ دار نہیں ہوتی ہے۔ اور طالب بیمہ کو جمع شدہ اصل رقم بھی نہیں ملتی ہے بلکہ کمپنی املاک کی حفاظت کی ضامن ہوتی ہے اور کمپنی اسی ضمانت کے نام سے طالب بیمہ سے حسب شرائط رقم وصول کرتی ہے اور املاک کے بیمہ میں سود کی کوئی شکل نہیں آتی ہے بلکہ ایک قسم کے قمار میں داخل ہوسکتا ہے اس لیے کہ ہلاک ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے اور تعلیق التملیک علی الخطر کو قمار کہا جاتا ہے۔[2]

ذمہ داری کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لیے کمپنی ذمہ داری لیتی ہے اور بچوں کے ذمے حسب شرائط رقم ادا یا جمع کرتے رہتے ہیں اور اگر مدت معینہ پوری ہونے سے قبل طالب بیمہ رقم جمع کرنا بند کردے تو جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی ہے۔[3]

سفری کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ڈاک خانہ وغیرہ میں رجسٹری خطوط اور قیمتی اور نوٹوں کو رجسٹری بیمہ کے ذریعہ

---

۱ جواہر الفقہ ۲/۱۶۴ ۲ جواہر الفقہ ۲/۱۶۶

دوسری جگہ ارسال کیا جاتا ہے اور محکمہ ڈاک وغیرہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے اور ضائع شدہ اشیاء کا ضمان محکمہ ڈاک وغیرہ پر لازم ہوتا ہے اور یہ شکل شرعاً جائز اور درست ہے۔[1]

جیون بیمہ کا شرعی حکم

زندگی کا بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کی حقیقت اور دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے جیسا کہ قبل میں تفصیلی فرق بیان کیا جا چکا ہے اور زندگی کے بیمہ میں تین طریقے سے حرمت پائی جاتی ہے۔

(۱) اس میں جمع شدہ رقم پر بطور سود زائد رقم ملتی ہے اس لیے یہ حقیقۃً ربوا اور سود میں داخل ہے اور ماقبل میں حرمت ربوا کے تحت مفصلاً مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربوا کی قطعی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔[2]

(۲) جیون بیمہ اپنی صورت و شکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے اس لیے کہ طالب بیمہ کب انتقال کرے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہو جائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہو جاتی ہیں اور یہ سب امور از قبیل تعلیق التملیک علی الخطر ہیں اور اسی کو شریعت میں قمار اور جوا کہا جاتا ہے اور ماقبل میں حرمت قمار کے تحت قمار اور جوا کی قطعی حرمت قرآنی دلائل سے ثابت ہو چکی ہے۔[3]

(۳) انسان کی جان اور اعضاء اشیاء متقومہ میں سے نہیں ہیں اور شئی غیر متقوم کا کوئی عوض نہیں ہوا کرتا ہے اور اگر بالفرض عوض مقرر کیا جائے تو وہ عوض نہیں ہوتا ہے بلکہ صورۃً رشوت ہوتی ہے اور رشوت بھی بحکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی[4] (حدیث)

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۳، امداد الفتاوی ۳/۱۶۲

[2] سورۂ بقرہ، آیت ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ابوداؤد شریف ۲/۱۱۶

[3] سورۂ مائدہ، آیت ۹۱، سورۂ بقرہ آیت ۲۱۹، معارف القرآن ۱/۳۰۲

[4] ابوداؤد ۲/۱۴۸، مشکوۃ شریف ۱/۱۵۹، ابن ماجہ، ص ۳۴۸

لہٰذا ان وجوہ حرمت کی بنا پر بیمہ زندگی ناجائز اور حرام ہے۔ اور اس کے لیے اسلامی شریعت میں کسی طرح کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

ایک اہم اشکال اور جیون بیمہ کی سخت ضرورت

ہندوستان جیسے ممالک میں مسلمانوں کو اپنی جان کا ہر وقت سخت خطرہ رہتا ہے۔ آئے دن فسادات میں سیکڑوں مسلمان جان سے مار دیئے جاتے ہیں اور اگر مسلمان اپنی جان کا بیمہ کرائیں گے تو آبرو اور جان کی حفاظت یقینی ہے۔ تو اس نازک ترین صورت حال میں تباہی اور ہلاکت سے حفاظت کے لیے مسلمانوں کو اپنی جان کا بیمہ کرنا جائز کیوں نہیں ہے؟ اور کیا یہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت داخل ہو کر ایسی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بیمہ جیسی حرام چیز کو اختیار کرکے اپنی جان جیسی عظیم ترین چیز کی حفاظت کی جائے؟

تو اس کے دو جواب دیئے جا سکتے ہیں:

جواب نمبر ۱: حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح ہونے کے لیے اصول و ضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات"[1] مقرر فرمایا ہے اور ضرورت کے پانچ درجات ہیں:[2]

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول۔

اور ضرورت بمعنی اضطرار سے ایسی ضرورت اور پریشانی مراد ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو ہلاکت اور جان کا سخت خطرہ ہے تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کرکے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے اور مذکورہ اصول و ضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے،

---

[1] الاشباہ والنظائر [illegible]، شامی زکریا [illegible]، فتاوی محمودیہ [illegible]، کفایت المفتی [illegible]

[2] الاشباہ والنظائر، ص [illegible]

اور اندرین فسادات میں عام طور پر ہی لوگ مارے جاتے ہیں جو خود مبتلا ہوتے ہیں اور جو لوگ دور رہتے ہیں وہ عام طور پر فساد کے زد میں نہیں آتے، ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کے زد میں آتے بھی ہیں تو وہ یا تو رکشہ والے، ٹھیلے والے اور پھل والے ہوتے ہیں جو روز کی کمائی سے روز کی ضرورت پوری کرتے ہیں، جو بیمہ کرانے پر قدرت نہیں رکھتے اور یا اندر میں آنے والے اجنبی مسافر ہوتے ہیں جو در حقیقت فسادیوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں نیز فسادی بوقت بلوئی یا امتیاز ہرگز نہیں کرتے کہ فلاں بیمہ شدہ ہے اور فلاں بیمہ شدہ نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کہا جائے کہ بیمہ کرانے سے حکومت فسادیوں پر سخت ترین کنٹرول کرے گی تو یہ ایک موہوم اور متردد فیہ ہے، کیوں کہ حکومت پہلے ہی سے کنٹرول کرنے کی ذمہ دار ہے اور جہاں حکومت کو فساد کرانا ہوتا ہے وہاں بھی بیمہ کے باوجود فساد ہوا ہے اور پچھلے دنوں جہاں جہاں فساد ہوا ہے وہاں اکثر دکانیں بیمہ شدہ تھیں جن کو فسادیوں نے جلا دیا ہے تو اسی طرح اگر جان کا بیمہ کرایا جائے تو بھی انسداد فساد کا تیقن نہیں ہو سکتا۔ اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردد فیہ امر ہے۔ امر واقعی نہیں ہے، اس لیے اگر الضرورات تبیح المحظورات کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلا وجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار علماء ہوں گے۔

جواب ۷: اگر زبردستی جیون بیمہ کو الضرورات تبیح المحظورات[۱] کے تحت داخل کر کے گنجائش نکالی جائے تو عام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی جو نفرت اور گندگی اور حرمت کا تصور رہا ہوا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے۔ اس لیے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہو سکتا۔

املاک کے بیمہ کا شرعی حکم

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے کیوں کہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ اگر املاک ہلاک ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر مدت

---

[۱] الاشباہ والنظائر، ص ۱۳۰

صورت میں املاک کو کوئی نقصان نہ پہنچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہوجاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور جن کی املاک کو نقصان پہنچتا ہے وہ کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور تعلیق الملک علی الخطر ہے اس لیے اس میں قمار کا شائبہ موجود ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ نازک ترین صورت حال میں "الضرر یزال"[1] اور "الضرورات تبیح المحظورات"[2] کے تحت اس کو داخل کرکے درجۂ جواز میں لایا جا سکتا ہے اور اگر کمپنی کا جہاز ہو یا دکان و عمارت کی کمپنی از خود حفاظت کرتی ہو تو قمار کا شائبہ بھی نہیں رہے گا: ودیعت شدہ رقم، ودیعت کے حکم میں ہوگی اور نقصانات کی تلافی کمپنی کی طرف سے امداد و اعانت ثابت ہوگی۔

ذمہ داری کے بیمہ کا شرعی حکم

بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کی ذمہ داری کا بیمہ کرایا جاتا ہے اور اس میں حیوان بیمہ کی طرح سود اور قمار دونوں موجود ہوتے ہیں اور اس میں جان وغیرہ کا کوئی خطرہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لیے یہ قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم

محکمۂ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے اس لیے کہ محکمہ ان کاغذات اور نوٹوں کی حفاظت کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور وہ اپنی ضمانت میں وہ اشیاء قبضہ میں لیتا ہے اور اس طرح کا معاوضہ شرعاً جائز اور مباح ہے۔[3]

وان کان صاحب المرکب هو صاحب الشرکة یکون اجیرا مشترکا قد اخذ الاجرة

ولو قال ان کان مخوفا واخذ مالک فانا ضامن ضمن[4]

---

۱ الاشباہ والنظائر ص ۹۲ ۲ الاشباہ ص ۹۳

۳ امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱، جواہر الفقہ ۲/۱۰۰

۴ شامی کراچی ۴/۱۷۰

(۱۲)

ملک کے موجودہ سنگین حالات میں انشورنس

شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی ناظم ادارۃ الاصلاح، بنگلور

مقدس و معزز علمائے کرام!

اس سیمینار میں زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابل بحث تو یہ صرف بات ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، در تجارت کو ہر دم خطرہ ہے، اس صورت حال کو فقہی ضرورت و حاجت کے ضمن میں داخل سمجھا جا سکتا ہے یا نہیں؟

ملک میں جو سنگین صورت حال پیدا ہوگئی ہے اور فرقہ پرست متعصب قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جا رہی ہے، ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر جگہ ہر وقت خطرات میں گھری ہوئی ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کرکے معاشی طور پر ان کو کمزور کرنے کی جو منصوبہ بند پیہم کوشش کی جا رہی ہے، اس ماحول میں اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ جان و مال کے انشورنس پر تمام علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ رائے عامۃ المسلمین کے سامنے آجائے تاکہ وہ احتیاطی تدابیر و تدارک کا پیشگی انتظام کر سکیں۔

دستور ہند میں مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت حکومت کے ذمہ کیا گیا ہے، چنانچہ حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے انہیں محفوظ و مامون رکھے، لیکن حکومت اس فریضہ کو پورا نہیں کر سکی ہے بلکہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ اس کی غفلت، اس کے تجاہل اور اس کی جانب داری کی وجہ سے آئے دن ملک میں تسلسل کے ساتھ سیکڑوں فسادات ہوتے ہیں، صورت حال تو یہ ہے کہ ان مسلمانوں کے لیے جو فسادات میں کسی طرح زندہ تو رہ گئے ہیں مگر ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، ان کی تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی

ہیں نئے سرے سے زندگی شروع کرنا بہت دشوار اور کٹھن ہو گیا ہے چوں کہ بیمہ کمپنیاں سرکاری ہوتی ہیں اس لیے ان کے نفع و نقصان کی ذمہ داری سرکار کی طرف ہی لوٹتی ہے۔ یہ سرکاری انشورنس کمپنیاں بیمہ شدہ املاک کی تباہی پر پوری رقم ادا کرنے کی پابند ہوتی ہیں، اگر مسلمان جان، جائیداد وغیرہ کا احتیاطاً بیمہ کرا رکھیں اور فسادات سے جو کسی وقت بھی ہو سکتے ہیں، انھیں نقصانات ہوں تو حسبِ قاعدہ ان کمپنیوں کو انشورنس کی پوری رقم دینی پڑے گی، اور یقیناً ان ادائیگیوں سے انھیں بہت زیادہ گھاٹا اور نقصان برداشت کرنا پڑے گا جو در اصل حکومت کا نقصان عظیم ہے۔ سرکار کے سامنے ان نقصانات سے بچنے کی ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ ملک میں امن و امان کی فضا بنائے اور برقرار رکھے، اس کے لیے وہ اپنی پوری انتظامیہ اور مشنری کو بروئے کار لا کر شر پسند عناصر کی سختی کے ساتھ سرکوبی کرے اور فسادات کے سلسلہ کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکے۔

جانی و مالی بیمہ سے مسلمانوں کو دو فائدے حاصل ہو سکتے ہیں، ایک فسادات کی روک تھام پر حکومت مجبور ہو جائے گی، اور دوسرا فسادات میں جو نقصانات ہوتے ہیں، سرکار خود اپنی بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ ان کی تلافی پر مجبور ہو جائے گی۔ نیز اس تدبیر سے شر پسند قوتوں کا وہ بُرا مقصد بھی فوت ہو جائے گا کہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کو پس ماندہ و زبوں حال کر دیا جائے اور انھیں دست نگر اور ماتحت بنا کر رکھا جائے اور ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر مجبور کر دیا جائے۔

آج حکومت ملک کے نظم و نسق اور پر امن انتظامیہ میں پوری طرح ناکام ہو چکی ہے۔ کوئی دن نہیں گزرتا جس میں ملک کے کسی نہ کسی علاقہ میں فساد نہیں ہوتا اور تباہی نہیں مچتی۔ جنوبی ریاستیں جو عام طور سے محفوظ و مامون سمجھی جاتی تھیں وہ بھی اب ہنگاموں کی لپیٹ میں آ چکی ہیں بلکہ پچھلے دنوں بعض مقامات میں بہت بڑے پیمانے پر فساد پھوٹ پڑا، جس کے نتیجہ میں کروڑہا کروڑ مالیت کی املاک برباد اور سیکڑوں قیمتی معصوم جانیں ضائع ہوئی ہیں۔ ان مواقع پر مرکزی و ریاستی حکومتیں صرف امن و امان کی اپیل اور صبر و تحمل کی تلقین ہی کرتی رہیں یا فسادات ہو چکنے کے بعد مگرمچھ کے آنسو رو کر بعض خانہ پُری کے لیے ریلیف کا کام برائے نام کی ہیں۔

اس وقت تمام جنوبی ریاستوں میں عام طور سے حیرانی و پریشانی اور اضطراب کی کیفیت ہے، کوئی کچھ کہہ نہیں سکتا کہ پتہ نہیں کب کیا ہو جائے۔ جنوبی ریاستوں میں ہو یا ملک کی کسی بھی ریاست میں، یہ سنگین اور ہولناک غیر یقینی حالات، جبری طور پر مسلمانوں پر مسلط کیے گئے ہیں۔ اس احقر فقیر کے نزدیک ان موجودہ غیر یقینی مسلط کردہ حالات پر "ضرورت شدیدہ" جیسی استثنائی فقہی اصطلاح کا اطلاق بھی بہت

نرم پہلو ہے۔ ان گمبھیر تباہ کن حالات میں مسلمانوں کو مزید مراعات ملنی چاہئیں جو انھیں آپ علمائے کرام کے متفقہ فیصلہ ہی سے میسر و مہیا ہو سکتی ہیں۔

جانی و مالی انشورنس کی اجازت تو ان حالات میں انھیں ملنی ہی چاہئے بلکہ بیمہ میں جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقومات کو بھی انھیں لینے اور استعمال کرنے کی اجازت دینا چاہئے تاکہ وہ اپنے نقصانات کی کسی حد تک تلافی کر سکیں۔ انشورنس کی تمام شکلوں کی مسلمانوں کو اجازت دے دینا وقت کا اہم تقاضہ ہے، جان کا بیمہ، جسمانی اعضاء کا بیمہ، مکان و دکان کا بیمہ، تجارتی کمپنیوں کا بیمہ، سواریوں کا بیمہ، تجارتی اشیاء کا بیمہ، ہر قسم کی مشینری کا بیمہ اور دستاویزات کا بیمہ وغیرہ وغیرہ۔ چوں کہ فسادات میں شرپسند عناصر مسلمانوں کی ہر چیز کو عمداً تباہ کرتے ہیں اس لیے ان سبھی چیزوں کا بیمہ کرا دینا دانائی و دور اندیشی کی بات ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ، اپنے اجتماع مورخہ ۵ار دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر جس تیجہ پر پہونچی ہے یہ احقر فقیر اس کی پوری طرح تائید میں ہے۔

عامۃ المسلمین ہر دور میں چاہے وہ کتنے بے عمل و بدعمل ہوں، دینی مسائل میں علمائے کرام کی طرف ہی رجوع ہوتے ہیں اور ان کی رائے کو حتمی سمجھ کر عمل میں لاتے ہیں اور علمائے کرام بھی الحمد للہ ہر موقع پر ان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، آج ملک پر عمومی تباہی و ہلاکت کے جو بادل منڈلا رہے ہیں اور تمام مسلمان پریشان ہیں علمائے کرام کو فوری طور پر ان کی جان و مال کی سلامتی کے لیے فکرمند ہو کر انھیں صحیح تدابیر سے آگاہ کر دینا چاہئے

مجمع الفقہ الاسلامی الہند جو تمام مکاتب فکر کے مؤقر علمائے کرام کا متحدہ پلیٹ فارم ہے اس کی زیر نگرانی یہ چوتھا فقہی سیمینار آج کے اہم ترین مسئلہ "انشورنس کی اجازت؟" پر ہی حیدرآباد میں منعقد ہوا ہے۔ اللہ رب العزت محض اپنے فضل و کرم سے اپنے حبیب پاک کی پیاری امت کی حفاظت و راحت اور سلامتی و خوش حالی کے لیے اس سیمینار کے ذریعہ علمائے کرام کو ایک صحیح مناسب فیصلہ پر متفق فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

(۱۳)

انشورنس ایک تحقیقی جائزہ

از ـــــــ مولانا اختر امام عادل، استاذ دارالعلوم حیدرآباد

اسلام ایک ابدی اور مکمل نظام زندگی پیش کرتا ہے، اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانیت کو بے سہارا اور اندھیرے میں نہیں رکھتا ہے، آج سائنس اور تہذیب جدید کی نئی روشنی کے آجانے کے بعد غیروں کو یہ کہنے کی ہمت ہونے لگی ہے کہ "اسلامی نظام" "آؤٹ آف ڈیٹ" ہے یعنی یہ تسلیم کرلینے میں کوئی حرج نہیں کہ اسلام ایک نظام زندگی پیش کرتا ہے، مگر جس طرح اور دوسرے مذاہب وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ فرسودہ ہوتے چلے گئے اور وقت اور حالات کی گردشوں کا ساتھ نہ دے سکے، اسی طرح اسلام بھی اپنی قدامت کی بناء پر وقت سے باہر ہوچکا ہے اور اب اس کے اندر بھی وقت کے انقلابات اور زمانہ کی گردشوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رہی ـــــ ـ یہ کہنے کا موقع محض ان کو مسلمانوں میں جدید علمی و فکری تحقیقات کی کمی کی بناء پر ملا، اگر مسلمانوں کے مرنے والے دماغ حالات حاضرہ سے بالکل بے تعلق ہونے کی بجائے ان کی نزاکتوں کا انطباق شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کرتے رہتے تو حقیقتاً تہذیب جدید اور سائنسی تمدن کو یہ جرأت نہیں ہوسکتی تھی کہ نظام اسلام کی رزانت کو دھکیل کر اپنی غلطیاں پھیلا دے، اور انسانی زندگی سے اسلامی نظام کو نکال کر ایک مصنوعی ناتمام نظام داخل کردے۔ مگر افسوس کہ کئی صدیوں سے جوں جوں سائنس اپنی تحقیقات کو وسعت دے رہی ہے مسلمانوں کا تحقیقی جذبہ سرد پڑتا جارہا ہے

ماضی میں تحقیقاتی کوششیں

جب کہ مسلمانوں کی تاریخ جمود و تقلید کی ہرگز اجازت نہیں دیتی۔ جدید مسائل کے سامنے آتے ہی ارباب

کے رخ بدلتے ہی عہد قدیم کے مسلمان، انفرادی اور اجتماعی ہر طرح کے ریسرچ اور غور و فکر میں لگ جاتے تھے۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ اور تابعین کا زمانہ خصوصی طور پر اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان میں بھی خصوصی طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو تحقیقاتی رول ادا کیا ہے وہ تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیقاتی انجمن نے پورے عالم اسلام میں تحقیق و ریسرچ کی جو روح دوڑا دی تھی اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ ایسا تحقیقاتی انقلاب جس نے غریب طبقے سے لے کر امراء اور شہنشاہوں کے دامنوں تک کو جھنجھوڑ دیا، اور جس نے پوری دنیا کی توجہ اپنی جانب سمیٹ لی۔ یہ اس دور کے لیے کوئی معمولی انقلاب نہیں تھا جس دور میں کہ تحقیق و ریسرچ کے وہ ذرائع اور ابلاغ و ترسیل کے وہ وسائل میسر نہ تھے جو آج ہمارے زمانے میں حاصل ہیں ——— امام ابوحنیفہؒ نے تحقیق و تفکر کے جس انوکھے اسلوب کی طرح ڈالی تھی، وہ بعد والوں کے لیے مینارۂ نور ثابت ہوا، اور بعد والوں نے بھی ہمیشہ امام صاحبؒ ہی کے طرز پر ہر جدید مسئلے کے حل کے لیے اجتماعی کوششیں کیں، جیسا کہ اسی طرح کی ایک کوشش کا ذکر علامہ شامی نے فتاویٰ خیریہ کے حوالے سے بیع الوفاء کی بحث کے ضمن میں کیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں جب بخارا اور اس کے مضافات میں بیع الوفاء کا رواج ہوا تو امام حسن ماتریدی کو اس زمانے کے ایک مشہور عالم نے اجتماعی غور و فکر کا مشورہ دیا تھا، اگرچہ امام ماتریدی نے یہ کہہ کر خود اپنی شرکت سے معذرت کر دی تھی کہ میں اس سلسلے میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، اور تمام لوگوں کو میری رائے کا علم بھی ہو چکا ہے، اب آپ لوگ چاہتے ہیں تو علماء جمع ہوں اور اس پر غور کریں، میری رائے اگر ان کے خلاف پڑے تو دلائل سے ثابت کریں کہ میری رائے غلط کیوں ہے؟ اور ان کی رائے صحیح کیوں ہے؟[۱]

——— اس سے اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کا رجحان اس وقت کس قدر تازہ تھا، اور علماء ہر پیش آمدہ مسئلے کے لیے کس طرح ایک ساتھ سر جوڑ کر غور کرنے کے لیے دوڑتے تھے، گویا کہ یہ ان کی اپنی ضرورت ہو۔ اور اسی ضرورت کا احساس جب ہمارے اندر مرتا جا رہا ہے تو نہ صرف یہ کہ علماء کا بلکہ پوری ملت کا وقار بین الاقوامی طور پر گرتا جا رہا ہے۔

تحقیق وقت کی پکار

اس وقت نہ صرف یہ کہ حالات ہمیں جگانے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس سے بھی بہت پیشتر

۱؎ شامی ۵/۲۷۶، مطبوعہ کراچی۔

قرآن کریم میں بہت مؤثر انداز میں مہمیز لگایا ہے:

لعلمه الذين يستنبطونه منهم (الآية) ـ انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم (الآية)۔

یقیناً اسے وہ لوگ جانتے ہیں جو ان میں سے اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کے لیے نازل شدہ قوانین کی تشریح کریں۔

ان دونوں آیتوں میں مجموعی طور پر پوری ملت کی قوت فکریہ کو مہمیز لگایا ہے چنانچہ ان آیات کے تحت امام ابوبکر رازی الجصاص لکھتے ہیں:

"فحثنا على التفكر فيه وحرضنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لنتسابق إلى ادراك احكامه وننال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين"[1]

کہ قرآن نے ہم کو غور و فکر کی دعوت دی ہے اور اجتہاد و استنباط پر ابھارا ہے اور ہمیں قیاس پر مامور کیا ہے تاکہ ہم اس کے احکام و مسائل میں پیش قدمی کریں اور اہل نظر علماء و اہل اجتہاد مفکرین کا رتبہ حاصل کر سکیں۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غور و فکر اور تحقیق و تدبر بجا امت مسلمہ کا خاص طرۂ امتیاز ہے، اور خدا کے نزدیک ہر زمانے میں تحقیقاتی کوششیں مطلوب ہیں، چنانچہ تفنے ذوق و ولولے کے ساتھ نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ ہر دور میں علماء اور مفکرین نے اس قسم کی کوششیں کی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی اسی ترتیب میں پاکستان میں "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" اور دوسری ہندوستان میں "مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ" ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے سب سے پہلے انشورنس (بیمہ) کے موضوع پر ہندوستان میں اجتماعی فکر کی کوشش شروع کی تھی۔ اسی مجلس نے اس سلسلے میں سوالنامہ مرتب کیا تھا ______ آج موجودہ دور میں اسلاف کی اسی قسم کی کوششوں کا احیاء "اسلامک فقہ اکیڈمی" نے کیا ہے، اور انشورنس کے موضوع پر سوچنے والے دماغوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں

---

١ ـ احکام القرآن ٢/٢١٦۔

بہت سے اردو اور عربی مقالات و مضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی قیمتی باتیں سامنے آگئی ہیں، ان مضامین
کے دیکھنے سے قدرِ مشترک کے طور پر اتنا ثابت ہوتا ہے کہ موضوع بہرحال اہم ہے اور اس کا سمجھنا اور حل کرنا بہت
زیادہ آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حضرات ایک متفقہ نقطۂ نظر تک نہیں پہونچ سکے ہیں۔ بلکہ مختلف مکاتب فکر پیدا
ہو گئے ہیں، اس لیے اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

میرے اس مضمون کے تین حصے ہوں گے۔

(۱) پہلے حصے میں انشورنس کی شرعی حیثیت واضح کی جائے گی۔

(۲) دوسرے حصے میں مروجہ انشورنس کے بارے میں مخالف نقطۂ نظر کے دلائل کا جائزہ لیا جائے گا
اور اس کے ذیل میں ان سوالات کے جوابات دیے جائیں گے جو سوالنامے میں مذکور ہیں۔

(۳) اور تیسرے حصے میں اسلامی بیمہ کمپنی کی تشکیل کی جائے گی اور اس کے بنیادی اصول و ضوابط کا
ذکر کیا جائے گا۔

(۱)

انشورنس کی شرعی حیثیت

انشورنس کی حیثیت سمجھنے کے لیے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انشورنس کے بارے میں بنیادی
نقطۂ نظر دو ہیں:

(۱) ایک انشورنس کے جواز کا ہے مطلقاً (۲) اور دوسرے عدم جواز کا مطلقاً۔

مگر میری رائے میں نہ انشورنس مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز ——— بلکہ انشورنس اپنے مقصود
کے اعتبار سے جائز ہے، جو اس کی تاریخ آغاز سے معلوم ہوتا ہے ——— البتہ اس کے بعض مروجہ
اجزاء شرعی اعتبار سے غلط ہیں، ان کو دور کرنے کے بعد صحیح اسلامی بیمہ کی تشکیل ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ
وہ حقیقی بیمہ موجود نہیں ہے، اس لیے اب بحث کے دو ہی رخ رہ جاتے ہیں کہ مروجہ بیمہ، شرعی اعتبار
سے صحیح ہے یا غلط؟

مروجہ بیمہ میں بنیادی طور پر تین خطرناک اور مہلک عناصر ہیں:

(۱) سود (۲) قمار (۳) ظلم

بیمہ میں سود

بیمہ کمپنی اپنے ممبروں کو جنہوں نے زندگی کا بیمہ کرایا ہو یا املاک کا یا ذمہ داری کا، بونس یا منافع کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے مزید رقم دیتی ہے یہ حقیقت میں سود ہی ہے۔ اگرچہ نام بدل کر بونس یا منافع رکھ دیا گیا ہے۔ نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ عقود و معاملات میں اعتبار الفاظ کا نہیں مقاصد و معانی کا ہے۔

"انما العبرۃ فی العقود للمعانی لا الالفاظ"[۱] ——— "الامور بمقاصدہا"[۲]

عقود میں صرف اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں ——— امور کا مدار مقاصد پر ہے۔

اس لیے بونس کے نام پر بیمہ کمپنی کی جانب سے جو مزید رقم ملتی ہے وہ سود ہے۔ اور سود کو اللہ پاک نے قرآن مجید میں حرام قرار دیا ہے۔

اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ الآیۃ

اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔

حرمت قطعی کے آجانے کے بعد بھی جو سودی کاروبار میں لگا رہے، اس کے لیے خدا اور اس کے رسول سے اعلان جنگ ہے، قرآن نے کہا ہے:

"فأذنوا بحرب من اللہ و رسولہ" الآیۃ

پس اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دو۔

اس لیے سود جب تک بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اسے جائز کہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اضطرار کی حالت میں ——— یہاں پر چند عذر یا تاویلیں کی جاتی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن میں کی گئی ہے اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے جب کہ بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض ادا کرتی ہے، اس لیے

۱؎ قواعد الفقہ مفتی [illegible] ۲؎ الاشباہ والنظائر ص ۹۷۔

بیمہ کمپنی کا سود آیت ربا کی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہیے۔ اس لیے کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

سودی قرضہ

مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باتیں غلط فہمی کی پیداوار ہیں۔ پہلی بات کے بارے میں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس سلسلے میں ہمارے اکابر علماء نے بہت سارے رسالے اور مقالات لکھ کر یہ اچھی طرح ثابت کر دیا ہے کہ آیت ربا کی حرمت میں قرض کا سود اور تجارتی و بیاجی قرضے کا سود داخل ہے۔ اس پر باقاعدہ ایک فقہی سیمینار منعقد کیا جا چکا ہے۔ اس لیے اس پر کچھ لکھنا خواہ مخواہ کی تطویل کا باعث ہوگا۔ تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر مطالعہ کرنے کے لیے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی کتاب "مسئلہ سود"، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب "سود" اور مولانا تقی عثمانی صاحب پاکستانی کی کتاب "تجارتی سود" دیکھنی چاہیے ــــــ یہاں جواب کی تکمیل کے لیے اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ قرآن کریم کی آیت ربا سودی تجارت اور سودی قرضوں کے جاہلی نظام کو ختم کرنے ہی کے لیے نازل ہوئی تھی اس لیے کہ اس وقت یہ دونوں طرح سے سود لیا جاتا تھا جیسا کہ امام ابوبکر رازی لکھتے ہیں:

> "ولا شك انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله وحرمه"[1]
>
> اور دو میں بات یہ معلوم ہے کہ جاہلی سود میعادی قرضے کی شکل میں لیا جاتا تھا جس میں کچھ زیادتی شرط کی جاتی تھی اور اس میعاد کا بدل ہوتی تھی۔ پس اللہ نے اس کو باطل اور حرام قرار دیا۔

ابوبکر جصاص کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت ربا کے نزول کے پس منظر میں جس طرح تجارتی سود داخل ہے اسی طرح قرض والا سود بھی داخل ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ قرض والا سود جاہلیت میں زیادہ رائج تھا تجارتی سود اس کے مقابلے میں کم تھا۔ ہر قبیلے میں تجارتی سود نہیں چلتا تھا جب کہ قرض والا سود ہر گھر میں چل رہا تھا۔ اسی

---

[1] احکام القرآن ۱/۴۶۵

• جیسے علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جو قرض والے سود کی حرمت کے بارے میں تذبذب یا شک میں پڑ جائے یا اس کو حلال سمجھے تو وہ کافر ہے۔ ایک بہت بڑے عالم شیخ الاسلام ابن رشد الکبیر فتویٰ دیتے ہیں:

فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فان تاب والا قتل، قال الله تعالى عز وجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[1]

جو اس ربا کو حلال سمجھے تو ایسا کافر ہے جس کا خون حلال ہے۔ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر توبہ کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اور جو لوگ دوبارہ کریں گے تو وہ لوگ جہنم والے ہیں۔ جہنم میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

اس تھوڑی سی گفتگو کے بعد اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ قرض والا سود آیت ربوٰ کے تحت داخل ہے یا نہیں، اس لیے اب دوسرے مسئلے پر گفتگو کرنی چاہیے۔

دار الحرب میں سود

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کو حرام مان بھی لیا جائے تو کم سے کم ہندوستان میں سود کی اجازت ملنی چاہیے۔ لیکن اس بات کا مدار اس پر ہے کہ ہندوستان کو دار الحرب تسلیم کر لیا جائے جب کہ ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اکثر علماء اس کو دار الکفر قرار دیتے ہیں مگر دار الحرب نہیں ——— دار الکفر اس لیے کہ یہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے، اور ایسا نہیں ہے کہ اتفاقی طور پر اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں چلا گیا ہو، بلکہ یہاں کا اصول اکثریت اس بات کا متقاضی ہے کہ اس سرزمین پر جب تک کہ یہ اصول باقی ہے، اکثریتی طبقے کی حکومت ہونی چاہیے۔ اور ہندوستان میں اکثریتی طبقہ غیر مسلموں کا ہے نہ کہ مسلمانوں کا۔ اقتدار میں شرکت مسلمانوں کا تناسب آبادی تک کے برابر ہے۔ اس لیے یہ بہرحال دار الاسلام نہیں ہے بلکہ دار الکفر ہے۔ مگر دار الحرب نہیں ہے، اس لیے کہ کفر کے غالب ہونے کے باوجود اسلام خطرے میں نہیں ہے۔ یہ ملک سیکولرزم کے اصولوں پر قائم ہے جس میں قانونی اعتبار سے ہر طبقے کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ اس لیے یہاں سے

---

[1] المعیار بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۴

تو ہجرت کرنا فرض ہے اور وہاں کے باشندوں سے جہاد لازم ہے۔

غرض ہندوستان کا دار الحرب ہونا متعین نہیں ہے۔ بعض علماء کا خیال یہ بھی ہے کہ ہندوستان دار الحرب ہے۔ ان کے نزدیک "انما الدار داران" کا ضابطہ ہے کہ دار تو صرف دو ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، یا تو دار الکفر ہوگا، یا دار الاسلام، لیکن اس سے پہلے ایک فقہی سیمینار میں یہ موضوع چھڑا تھا، اس میں اکثر علماء دار کی اس بسیط تقسیم پر راضی نہیں تھے بلکہ وہ یہاں کی قانونی پوزیشن کی بنا پر دار الکفر کی کئی قسمیں کرنے پر مجبور تھے، اگرچہ اس کی تفصیلات متعین نہ ہو سکیں کہ دار کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں ——— اس لیے ہندوستان کا دار الحرب ہونا غلط نہیں تو مشکوک ضرور ہے۔ اس مشکوک چیز کی بنا پر قرآن سے ثابت شدہ ایک قطعی حرام چیز کی اجازت دینا خطرناک ہے۔

البتہ دار الحرب ثابت ہو جانے کے بعد اس میں سودی کاروبار کی اجازت دی جا سکتی ہے بشرطیکہ بیمہ کمپنی کے ذمہ داروں میں کوئی مسلمان شریک نہ ہو، عام کتابوں میں تو مستامن کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کتابوں کے ظواہر سے بھی معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ قید احترازی معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کے لیے حربی سے سودی کاروبار کی اجازت ہے۔ خواہ وہ مسلمان دار الاسلام کا رہنے والا ہو یا دار الحرب کا۔

ثم قد علم ان الربا لایجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب[1]۔

پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دار الحرب میں نہیں جاری ہوتا۔

بعض حضرات یہ صرف امام ابو حنیفہ کا منفرد نظریہ قرار دیتے ہیں، اور مشہور بھی یہی ہے کہ اور ائمہ اس سے متفق نہیں ہیں، اگر اس مشہور قول کو مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحب کی دلیل کمزور نہیں ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت عباسؓ کے طرز عمل اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت و تقریر سے دلیل پکڑتے ہیں ——— کہ حضرت عباس مسلمان ہو کر (چاہے وہ غزوۂ بدر سے قبل مسلمان ہوئے ہوں یا غزوۂ بدر کے بعد) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مکہ واپس چلے گئے اور وہاں فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے جبکہ سود کی حرمت پہلے ہی نازل ہو چکی تھی اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فتح مکہ ہوا، تو ان سب کو باطل قرار دیا، سوائے اتنی مقدار کے جو قبضہ میں نہیں ہو سکا تھا اور نہ حضرت عباس کو اس پر تنبیہ کی۔ اس سے صاف پتہ

---

[1] شرح السیر الکبیر ۴/۱۱۲۔

چلتا ہے کہ جب تک دارالحرب رہا اس وقت تک حضرت عباس سودی کاروبار کرتے رہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو باقی رکھا لیکن جب فتح مکہ کے بعد مکہ دارالاسلام کے حدود میں داخل ہوگیا تو وہاں بھی سود کی ممانعت کردی گئی۔[1]

اس سے امام صاحبؒ کے نظریے کو تقویت ملتی ہے۔ اس کے علاوہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نظر آتے ہیں۔ البتہ دونوں اماموں کے نظریے میں اتنا فرق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس دارالحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت دیتے ہیں جس سے دارالاسلام کی مصالحت ہوگئی ہو اور اس سے سفارتی تعلقات قائم ہوچکے ہوں۔ مگر امام مالکؒ ایسے دارالحرب میں سود کی اجازت دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے۔

سئل الامام مالک هل بین المسلم اذا دخل دار الحرب وبین الحربی ربا فقال الامام هل بینکم و بینهم هدنة قالوا لا فقال مالک فلا بأس فی ذلک[2]

حضرت امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ اس مسلمان کے لیے جو دارالحرب میں داخل ہو اور حربی کے درمیان ربا ہے، تو امام نے پوچھا کیا تمہارے اور ان کے درمیان صلح ہے؟ لوگوں نے کہا نہیں، تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

بہرحال فرق اپنی جگہ پر ہے مگر دارالحرب میں سودی روپیہ لینے کے جواز میں دونوں متفق ہیں۔ اس لیے دارالحرب میں اگر بیمہ کا کاروبار کیا جائے بشرطیکہ حربیوں سے سود لیا جائے اور اس میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو تو اس کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے —— لیکن یہ بھی اس وقت جب کہ بہت مجبوری ہو۔ خواہ مخواہ اس کو اختیار کرنا تاکہ زیادہ سے زیادہ تمول حاصل ہوسکے، صحیح نہیں ہے کیونکہ ربا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے اس سے احتراز کرنا بہت ضروری ہے۔ گو کہ نقصان بھی ہوجائے۔

بیمہ میں قمار

دوسرا پہلو اور خطرناک عنصر اس میں قمار کا ہے کیونکہ اس میں حادثات اور موت پر معاملہ اور بحث کو متعلق کیا جاتا ہے جب کہ حادثات کا کسی کو علم نہیں کہ کب ہوں گے! اور نہ کسی کی موت کا کسی کو علم ہے کہ کب مرے گا!

---

[1] شرح السیر الکبیر ج۴/ص۲۳۶ [2] المدونۃ الکبریٰ ص۲۱۲ بحوالہ جواہر الفقہ۔

اور ایک معمولی چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں البتہ خطر ضرور قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور یہی کام قمار ہے۔ غرر اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ غرر میں ایک فریق کو انجام کا علم ہوتا ہے اور دوسرا فریق اس انجام سے بے خبر ہوتا ہے۔ اور فریق اول اس کی بے خبری سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنے مفادات حاصل کرتا ہے اور یہی غرر ہے یہ بھی ناجائز ہے مگر بیمہ میں غرر نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ وہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امید دلانے پر قائم ہے۔ کمپنی بھی زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش میں رہتی ہے اور اس کے ممبران بھی طرح طرح کے حیلے اور تدبیروں سے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کے چکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں۔ کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے ______ البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے۔ اس لیے کہ خطر اسی کا نام ہے کہ دونوں میں سے کسی کا بھی نقصان ہو سکتا ہے اور کسی کو بھی زیادہ سے زیادہ نفع ہو سکتا ہے۔ جبکہ غرر ہوتا کوئی کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو۔ اور بیمہ کمپنی میں جو عنصر موجود ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا اور جو بالکل ظاہر ہے اور کسی خطر پر کسی معاملے کے معلق کرنے کا نام قمار ہے۔ اور قمار کی حرمت بھی قرآن سے قطعی طور پر ثابت ہے، چاہے اس قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازی آیت میسر کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا الى ان ورد تحريمه"[1]

اہل علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی اختلاف ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگا دیتے تھے اور شروع میں جائز تھا یہاں تک کہ اس کی حرمت آگئی۔

اس لیے جب تک قمار بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے، اس کے جواز کے بارے میں سوچنے تک کی گنجائش نہیں ہے۔

---

[1] احکام القرآن ۲۳۲/۸۔

بیمہ میں ظلم کا عنصر

بیمہ میں تیسرا عنصر ظلم کا ہے۔ بیمہ کا یہ اصول کہ معینہ مدت تک بلا انقطاع پوری قسط جمع کرنا ضروری ہے۔ مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں وہ ساری رقم جو جمع کی گئی سوخت ہو جاتی ہے، واپس نہیں ملتی ــــــ یہ صریح ظلم ہے جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ قرآن کہتا ہے:

یایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ۔ الآیة

اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں غلط طریقے سے نہ کھاؤ، مگر یہ کہ بہ رضامندی تجارت کے ذریعہ ہو۔

بیمہ کمپنی کا یہ ایسا کھلا ہوا ظلم ہے کہ اس کو گوارا کرنا تو دور کی بات ہے، اسلامی حکومت میں بیمہ دار اگر چاہے تو اس کے خلاف قانونی کاروائی کر سکتا ہے اور اس کو کوئی مناسب سزا بھی دلوا سکتا ہے اور اپنی رقم واپس لے سکتا ہے۔ اسلام ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ کسی کے مال کو غلط طریقے پر کوئی ہڑپ لے ــــــ کسی بھی ادارے کے ایسے اصول ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، جو ظلم و زیادتی پر مبنی ہوں یا جس سے کسی نص قطعی کی کھلی مخالفت لازم آتی ہو۔
دوسرے مفاسد کے سوا ان تین بنیادی مفاسد کی بنا پر بیمہ کمپنی کی مروجہ صورت ناجائز ہے، اس کی مزید گنجائش نہیں ہے۔

۲ ـــ (الف)

جواز کی دلیلوں کا جائزہ

مروجہ بیمہ کی شرعی حیثیت واضح ہو جانے کے بعد ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جنہوں نے انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، ان کے پاس بھی اچھے اور مضبوط دلائل نہیں ــــــ چونکہ بیمہ بہت بعد کی پیداوار ہے، اس لیے متقدمین سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکتی ہے۔ اس وقت ان کے لیے ایک ہی صورت ہے کہ بیمہ کو وہ فقہ کے کسی اصول پر قیاس کریں۔ اور اس سے جواز کا حکم پیدا کریں، چنانچہ ان لوگوں نے انشورنس کو فقہ حنفی کی مختلف چیزوں پر قیاس کیا ہے۔ ہم ترتیب وار ان دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

(۱) **عقد موالات پر قیاس** سب سے پہلی بات تو یہ کہی جاتی ہے کہ بیمہ دار اور کمپنی کا ایک

صورت ہے۔ یہ حضرات اس کو عقدِ موالات پر قیاس کرتے ہیں جس کا جواز حضرت تمیم داریؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن تميم الداري انه قال يارسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته"[1]

حضرت تمیم داریؓ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمام لوگوں میں اس کی زندگی اور موت کے تمام مسائل کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقدِ موالات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے ساتھ محض اسلام کے رشتے کی بنا پر اس طرح جڑ جاتا ہے کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج وراحت کا شریک ہو جاتا ہے اور مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں اس کا حق قائم ہو جاتا ہے اور باقاعدہ اسے وراثت دی جاتی ہے

زندگی میں رنج وراحت کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں، ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون ہو جاتا ہے۔ مثلاً جنایات وغیرہ صادر ہونے کی صورت میں دیت اور تاوان عقدِ موالات کرنے والے پر واجب ہو سکتا ہے۔

بیمہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جب عقدِ موالات کی بنا پر دو اجنبی ایک دوسرے کے ضامن ہو سکتے ہیں تو موجودہ دور میں کسی ادارے سے اس طرح کا معاہدہ کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟۔

جائزہ کچھ روایات کے بارے میں

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داری کی اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اولاً اس روایت میں بھی بحث طلب ہے کہ یہ منسوخ ہے یا محکم؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے اس میں دو طرح کے احتمالات پیدا کیے ہیں۔

(۱) پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا اور بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا تھا۔

---

[1] ابوداؤد شریف، باب المیراث، ۲۰/۱۔

(۲) اور دوسرا احتمال یہ ہے زندگی میں اس کے حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے ناطے اس پر یہ حق آتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے اور اس کی مصیبتوں میں کام آئے اور مرنے کے بعد حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے۔ اس کی تجہیز و تکفین میں ہاتھ بٹائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے لیے زندگی میں خاندانی حقوق اور مرنے کے بعد حقوق وراثت ثابت ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ ملا علی القاری الحنفی مرقاۃ میں لکھتے ہیں:

وحديث تميم الداري يحتمل انه كان في مبدء الاسلام لانهم كانوا يتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام هو اولى الناس بمحياه ومماته يعني بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت فلا يكون حجة[1]

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"وگفتہ اند کہ موالی وارث یکدیگر می شدند در ابتدائے اسلام پس آں منسوخ شد و بعضے گفتہ اند کہ مراد آنست کہ اولی است بہ نصرت او در حال حیات و نماز گذاردن بروے بعد از ممات"[2]

اور اسی طرح کی بات حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے بھی لکھی ہے[3]

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے یا مؤول ہو جاتی ہے اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی؟

عقدِ موالات کی شرط

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث سے عقد موالات کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ احناف نے عقد موالات کے ثبوت کے طور پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے[4]، تو بھی یہ پیری کے جواز کے حق میں مفید نہیں ہے کیونکہ عقد موالات جو کہ پیری کے لیے مخصوص طریق کی حیثیت رکھتا ہے اور جو احناف کے نزدیک جائز اور ثابت ہے اس کے لیے احناف نے جو شرط مقرر کی ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ عقد موالات اسی وقت صحیح اور نافذ ہو سکتا ہے

---

۱ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳/۲۹۶ ۲ اشعۃ اللمعات ۳/۹۹

۳ بذل المجہود ۳/۱۳ ۴ ھدایہ کتاب الولاء ۴/

يصح العقد وتعقل نصيبهما والباقي للمولى [1]

اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے جو عالمگیری کی عبارت کا ہے، اسی قریب کے ایک حنفی شارح حدیث بھی انہی فقہاء کے ہم زبان ہیں، وہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی لکھ جاتے ہیں،

قلت وهذا اذا كان اسلام الرجل على يدى مسلم فقط واما اذا اقترن معه المعاقدة والمحالفة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث عند عدم الاقارب عند الحنفية [2]

میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جب کہ کوئی آدمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر صرف اسلام لائے لیکن اگر اس کے ساتھ معاہدہ اور حلف بھی ہو جائے تو اس وقت ولاء کرنے والا ہم احناف کے نزدیک میراث کا زیادہ حقدار ہوگا بشرطیکہ اس کے رشتہ دار وارثوں میں سے کوئی موجود نہ ہو۔

تو جب تمہیں علیہ عقد موالات کی صحت کے لیے وارثوں کا فقدان شرط ہے تو پھر بیمہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے جب کہ بیمہ عموماً بال بچوں اور خاندان والوں کی ضروریات کی بنا پر ہی خریدا جاتا ہے، اس لیے بیمہ کو عقد موالات پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔

عقد موالات کے لیے اسلام شرط نہیں

یہاں پر بعض حضرات نے فارق کی تشریح کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ عقد موالات صرف نو مسلموں کے لیے ہے، روایتی مسلمانوں کے لیے یہ عقد صحیح نہیں ہے ——— مگر میری رائے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ عقد موالات کی صحت کے لیے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے چہ جائے کہ نو مسلم ہونا، اور نہ دونوں کا مذہبی اتحاد شرط ہے، البتہ اجنبیت اور لاوارثیت ہونی چاہیے، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔

عالمگیری میں ہے:

والاسلام على يديه ليس بشرط وكونه مجهول النسب شرط لصحة عقد الموالاة هكذا في الكافي واما الاسلام فليس بشرط لهذا

---

[1] عالمگیری ۶/۳۴۶ [2] بدائع الصنائع ۴/۱۷۱ [3] بذل المجهود شرح ابوداؤد ۴/۱۳۲

العقد فیجوز موالاۃ الذمی الذمی والذمی المسلم والمسلم الذمی[1]

بدائع میں ہے:

"واما الاسلام فلیس بشرط لصحۃ ھذا العقد فیصح فتجوز موالاۃ الذمی الذمی والذمی المسلم والمسلم الذمی لان الموالاۃ بمنزلۃ الوصیۃ بالمال"[2]

اور درمختار میں ہے:

"الشرط کونہ مجہولا مسلما علی ما مر .... واما الاسلام فلیس بشرط فتجوز موالاۃ المسلم الذمی وعکسہ"[3]

ان دونوں عبارتوں کا حاصل وہی ہے جو اوپر عالمگیری کی عبارت کا ہے۔

اسلام یا تو اسلام کی شرط لگانا ان تصریحات کے خلاف ہے۔ اس شرط کے بغیر بھی عقد موالات پر قیاس کرنا اور حضرت تمیم داری کی روایت سے استدلال کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

امداد باہمی کا حیلہ

اس کے علاوہ عقد موالات کا امداد باہمی کا ہونا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن انشورنس کو امداد باہمی کہنا سمجھ سے باہر ہے، کیونکہ یہ تو ایک طرح کا کاروبار تجارت ہے، جو اس غلط نظریے پر قائم ہے کہ عادۃً حوادث کا اوسط کیا رہے گا؟ اور کمائی کا اوسط کیا رہے گا؟ آمدنی کے اوسط کے مقابلے میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار چل رہا ہے، جس دن یہ رخ تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند کر دی جائیں گی ـــــ پھر اسے امداد باہمی کہنا ایک دھوکہ کے سوا کیا ہے؟

بلکہ ہمارے بعض بزرگوں کے بیان کے مطابق یہ بیمہ سودی کاروبار کا تتمہ ہے، سودی کاروبار میں دو طرح کے نقصانات ہو سکتے ہیں، یا تو سرے سے پورا مال ہی تباہ ہو جائے یا اس کی قیمت گھٹ جائے ان دونوں نقصانات کی تباہی سودی کاروباریوں نے خود بھگتنے کی بجائے پوری قوم کے سر ڈال دیا ہے۔ پہلے نقصان کی تلافی بیمہ کے

---

[1] عالمگیری ۵/۳۲   [2] بدائع الصنائع ۴/۱۷۱   [3] درمختار علی رد المحتار ۵/۱۲۹

راستے سے کرلی اور دوسرے نقصان کی تلافی سسٹم کے عنوان سے کرلی اور ان دونوں طریقوں کے کاروبار کو امداد باہمی اور قومی ہمدردی کا نہایت خوبصورت عنوان دے دیا تاکہ پوری قوم کو دھوکے میں رکھ کر ان کا استحصال تسلسل کے ساتھ دیر تک کیا جا سکے ۔

بیع وفا کی بحث

بیمہ کے جواز کی دوسری دلیل بیع وفا پر قیاس ہے کہ جس طرح بیع بالوفا کو باوجودیکہ اس میں سود کی آمیزش موجود تھی، اسے علماء نے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا۔ اسی طرح انشورنس کاروبار کو بھی موجودہ حالات کی نزاکتوں کی بنا پر جائز قرار دیا جانا چاہیے۔

جائزہ: (۱) لیکن اس بیع پر بیمہ کو قیاس کرنا حیرت انگیز ہے، اس کے لیے ہمیں بیع بالوفا کی صورت کو سمجھنا پڑے گا جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کن حالات اور کن شرائط پر مبنی ہے۔ کتب فقہ میں اس کی صورت یہ لکھی گئی ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ میں نے تم سے یہ مکان فروخت کردیا بشرطیکہ جب میں تم کو قیمت ادا کردوں تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا اور یہ پورا معاملہ مع شرائط دستاویزی شکل میں محفوظ کرلیا جاتا تھا۔ یہ بیع خواہ مخواہ نہیں شروع ہوگئی تھی بلکہ مجبوریوں کی بنا پر، مقروض اور غریب انسان کی جانب سے کچھ نرمی اور مہلت کی درخواست کے طور پر یہ حیلہ کیا جاتا تھا کہ قرض کی ادائیگی کے لیے جب پیش کردہ وقت ختم کا بار بار وعدہ ہو رہا ہے اس میں کچھ کمی پیدا ہو جب ـــــــ مقروض کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں، جس کے عوض میں نے یہ مکان تمہارے ہاتھ بیچا ہے تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا جیسا کہ ہدایہ کے حوالے سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے۔

وصورته ان يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العين بمالك علي من الدين على اني متى قضيت الدين فهو لي[1]

اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ذمہ جو میرا اس قرض کے عوض بیچا

۱؎ رد المحتار ۵/۲۷۶

جو تمہارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکا دوں تو وہ سامان مجھے مل جائے گا۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک طرح کی بیع ہی تھی جس میں مبادلۃ المال بالمال پایا جا رہا ہے۔ اب رہا اس میں واپسی کی شرط لگانا، تو اگرچہ ضابطے کے مطابق اس کو فاسد ہو جانا چاہیے۔ لیکن ایک بڑے نقصان کا دروازہ بند کرنے کے لیے یہ چھوٹا سا نقصان گوارا کرنا پڑے گا۔ اگر اس بیع کو ناجائز قرار دیا جائے تو پھر دائن مدیون کے گلے پڑ جائے گا، اور اس سے اپنے قرض کی وصولی کی خاطر یا تو ظلم شروع کر دے گا یا سود کے نام پر تاخیر کا ٹیکس باندھ دے گا، اس لیے سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اس بیع کی اجازت دینی ہوگی۔ جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز ولعله مبني على انه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ المشتري اكل ريعه۔"[1]

بعض فقہاء نے اس بیع کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید یہ اس لیے کہ یہ بیع سود سے خلاصی کی حاجت کی بنا پر صحیح قرار دی گئی ہے تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہو سکے۔

(۲) اور اس کے علاوہ اس بیع کے جو نام فقہاء نے شمار کرائے ہیں ان سب میں بیع کا نام قدر مشترک ہے مشہور نام جو بخارا میں رائج تھا، وہ بیع وفا کا ہے۔ مصر میں اس بیع کو بیع امانت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ البتہ شافعیہ، صاحب رد المحتار اور امام حسن ماتریدی کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے۔ علامہ زیلعی اور صاحب نہر کے نزدیک یہ بیع فاسد کے ضمن میں آتی ہے۔ یعنی بعض احکام میں یہ بیع کا فائدہ دیتا ہے مگر بعض میں نہیں۔ مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لیے جائز ہے مگر شرط معہود کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوگا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا۔

"الاول انه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه لا يملك بيعه قال الزيلعي في الاكراه وعليه الفتوى .... وفي النهر والعمل في ديارنا على مارجحه الزيلعي۔"[2]

پہلا قول یہ ہے کہ بیع بعض احکام کے افادے کے حق میں صحیح ہے یعنی اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے

---

[1] رد المحتار ۵/۲۷۶ [2] رد المحتار ۵/۲۷۶

گر مشتری اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے جسے علامہ زیلعی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور صاحب جر کہتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں زیلعی ہی کے فتویٰ پر عمل ہو رہا ہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر یہ رہن نہیں ہوگا پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقت عقد یا عقد سے قبل لگائی گئی، تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہوگی۔ اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا۔ اس لیے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بنا پر لازم ہو جاتے ہیں۔

"وقیل ان بلفظ البیع لم یکن رهنا ثم ان ذکر الفسخ فیه او قبله اوزعماه غیرلازم کان بیعا فاسدًا ولو بعده علی وجه المیعاد جاز ولزم الوفاء به لان المواعید قد یکون لازمة لحاجة الناس وهو الصحیح"[1]

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ معاملہ بیع کے لفظ کے ساتھ کیا جائے تو یہ رہن نہیں ہوگا۔ پھر اگر فسخ کا ذکر عقد کے وقت یا عقد سے پہلے کیا جائے یا دونوں معاملہ کرنے والے اس کو غیر لازم سمجھ کر معاملہ کریں تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقد کے بعد شرط لگائی جائے تو بیع جائز ہے اور وعدہ وفا کرنا ضروری ہے اس لیے کہ بعض وعدے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر لازم ہو جائیں گے اور یہی صحیح ہے۔

یہ تمام تفصیلات اس لیے میں ذکر کر رہا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ بیع وفا جیسے، چاہے عنوان جو بھی ہو، بیع کے ارکان اس میں پائے جا رہے ہیں اور اسی بنا پر لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کر دیا گیا جب کہ بیمہ کا کاروبار بیع نہیں ہے اور قیاس کے لیے وجہ اشتراک ہو، ضروری ہے —— اس کے بعد کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ اس کو انشورنس پر قیاس کیا جائے جو کہ سراسر سود، قمار اور ظلم کا مجموعہ ہے۔ جس کی بنیاد سرمایہ داری اور غریبوں کے استحصال پر ہے اس کو بیع وفا سے کیا مناسبت ہو سکتی ہے۔ جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کے ضرورتوں کے حل پر ہے۔

کفالت کی بحث

انشورنس کے مجوزین تیسری بات یہ کہتے ہیں کہ انشورنس باب الکفالۃ کے تحت آتا ہے۔ اس لیے کہ انشورنس

---

[1] ردالمحتار ۲۴۶/۵

کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجانے کی صورت میں بیمہ شدہ رقم یا متاثر کے پورے نقصان کی وہ تلافی کردے گی، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کا ضامن ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کفیل، ایک فرد ہے اور وہ ادارہ ہے۔ فرد ایک یا دو آدمی کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے۔ مگر ادارہ اپنے ہزاروں ممبروں کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے جو اس کے مشن میں بصورت تعاون کرکے اس کا شریک ہو جاتا ہے۔

ہمارے مجوزین کی یہ ایک نہایت خوب صورت دلیل ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ کفالت کے ذیل میں بھی نہیں آسکتی ہے، اس لیے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ یعنی جس کی جانب سے کسی کے لیے کفالت لی گئی ہے، وہ معلوم ہو۔ مثلاً کسی کا کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض تھا، اور مقررہ وقت پر وہ ادا نہیں کر سکا۔ قرض خواہ اس کے خلاف قانونی کارروائی کرنے کا حق رکھتا ہے۔ مگر کوئی تیسرا آدمی درمیان میں آکر کسی قسم کی کارروائی سے باز رکھ کر ایک خاص وقت مقررہ تک کے لیے اس کی ضمانت قبول کرلے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کرے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا۔ یہ کفالت بالمال ہے۔ کفالت بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے۔ کفالت خواہ مالی ہو یا جانی بہر دو صورت مکفول عنہ یعنی جس پر اصل حق ضمان یا حق دیت واجب ہوتا ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مجہول کی جانب سے کفالت صحیح نہیں ہے اور اس سلسلے میں فقہاء کی صاف تصریحات موجود ہیں۔

"ولو قال من قتلک من الناس او من غصبک من الناس او من شجک من الناس او من بایعک من الناس لم یجز لا من قبل التعلیق بالشرط بل لان المضمون عنه مجہول وجہالة المضمون عنه تمنع صحة الکفالة"[1]

اور اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کردے یا غصب کرلے یا زخمی کردے یا خرید و فروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے اس لیے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے بلکہ اس لیے کہ مضمون عنہ مجہول ہے، جبکہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کے صحیح ہونے کے لیے مانع ہے۔

اور بیمہ کمپنی ان لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے جو مجہول ہیں۔ ایکسیڈنٹ کسی کی بس یا موٹر سے ہوا، گھر یا دکان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی۔ اور اس نقصان کی تلافی کرنے کے لیے بیمہ کمپنی آگے بڑھی مگر یہ

---

[1] بدائع الصنائع ۶/۸، کتاب الفقہ، عالمگیری ۳/۲۸۶۔

خود پتہ نہیں ہے کہ یہ کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں اور نہ مکان و دکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل حق ضمان کن ظالموں پر عائد ہوتا ہے ـــــ پھر اس وقت جب کہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہٗ دونوں کے لیے مجہول ہیں ایسا عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ اور اس بنیاد پر انشورنس کیسے صحیح قرار پا جائے گا؟۔

ودیعت یا اجیر کا مسئلہ

جواز کے قائلین کی ایک تحقیق دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو ودیعہ یا اجیر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں کہ کتاب الودیعہ میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ مودع یعنی جس کے پاس امانت رکھی جائے، وہ اگر امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرے تو امانت ہلاک ہو جانے کی صورت میں امین ضامن ہوگا اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہوگا ـــــ اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور اس کی بیمہ کمپنی نے اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہو جانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

(۱) اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کر دی ہے۔ علامہ شامی نے اولاً تو قول دیا ہے کہ بیمہ کرانا صحیح نہیں ہے اور مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے۔ علامہ شامی کے زمانے میں گو بیمہ کا رواج ہو چکا تھا مگر وہ بیمہ دوسرے انداز کا تھا وہ سود اور قمار سے پاک تھا اس کی صورت یہ تھی کہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لیے پال جہاز کرایہ پر لیتے تھے لیکن راستے کے خطرے کی بنا پر بیمہ کمپنی "سوکرہ" کے نام پر ضمان کی اجرت وصول کر لی تھی کہ راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے تو ضائع شدہ مال کا ضمان یہ دوں گی ـــــ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مال ضائع ہو جانے کے بعد بیمہ کمپنی سے اس کے بدل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کو ودیعہ یا اجیر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ودیعت یا اجیر میں مال امین کی تحویل میں ہوتا ہے جب کہ یہاں مال یا مکان اور سامان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کی تحویل میں ہے اس لیے ودیعت یا اجیر سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔

(۲) اور اگر فرض کر لو کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہو جائے گی جس نے ایک حفاظت کی اجرت اور دوسرے بار برداری کی اجرت وصول کی ہے اور اجیر مشترک کے بارے میں مسئلہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن ہوتا ہے جن سے بچنا اس کے اختیار میں ہو مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ۔ غرض دونوں صورتوں میں بیمہ کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شامی کے نزدیک جائز نہیں ہے علامہ شامی کے

الفاظ یہ ہیں:

والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ ...... بدل الهالك من ماله لأن هذا التزام ما لا يلزم فإن قلت إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت قلت ليست مسألتنا من هذا القبيل لأن المال ليس في يد صاحب السوكرة بل في يد صاحب المركب وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيرا مشتركا قد أخذ أجرة على الحفظ والحمل وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك[1]

میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لیے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ التزام ما لا یلزم ہے۔ اگر تم کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے لے تو امانت ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ ہمارا مسئلہ اس نوعیت کا نہیں ہے اس لیے کہ مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے۔ بلکہ جہاز والے کے قبضہ میں ہے اور اگر جہاز بیمہ کمپنی ہی کا ہو تو وہ کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا جس نے حفاظت اور بار برداری کی اجرت لی ہے اور امین اور اجیر مشترک کوئی بھی ان حوادث کا ضامن نہیں ہوتا جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہیں ہے، جیسے موت اور غرق وغیرہ۔

پہلے زمانے کے بیمہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا بہت سوچا بھی جا سکتا تھا لیکن ہمارے زمانے میں جس بیمہ کا رواج ہے اس میں سود، قمار اور قانونی ظلم ہے وہ تو ہے ہی اس کے علاوہ اس کو ودیعۃ بالاجر پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے کہ دکان، مکان، ذاتی خطرات انسان کی زندگی کی کوئی بھی چیز بیمہ کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی اور نہ بیمہ کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی انتظامات کرتی ہے۔ اس لیے اس کو ودیعۃ بالاجر کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطریق کا مسئلہ

مجوزین کے پاس پانچویں دلیل یہ ہے کہ فقہ نے ضمان خطر الطریق

---

[1] رد المحتار باب المستامن ص ۲۷۸۔

کے مسئلے پر قیاس کیا جائے۔ صورت مسئلہ یہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے باب کفالۃ الرجلین میں بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستے پر سفر کرو، یہ راستہ قابل اطمینان ہے۔ اس شخص نے سفر کیا اور راستے میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے یوں کہا کہ راستے میں اگر کوئی خطرہ پیش آیا اور مال ضائع ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں، اس وقت مال ضائع ہوجانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب درمختار نے یہ بیان کی ہے کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور فریب کا معاملہ کیا ہے، اس طور پر کہ اس نے سلامتی کی ضمانت لے لی اور کہا کہ اگر مال محفوظ نہ رہا تو میں ضامن ہوں گا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس نے صرف اطمینان دلایا ہے۔ سلامتی کی ضمانت نہیں لی ہے، اس لیے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ کمپنی ان حادثات کی ضمانت لیتی ہے جو زندگی کے میدان میں انسان کو پیش آسکتے ہیں۔ لیکن علامہ شامی اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ خطر الطریق کے دونوں مسئلوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے۔ اور غرر کے بارے میں جامع الفصولین میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خوردہ شخص فریب دینے والے سے تاوان اس وقت وصول کر سکتا ہے جب کہ یہ غرر اور فریب عقد معاوضہ کے ضمن میں پایا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص فریب خوردہ شخص کے لیے سلامتی کی ضمانت لی ہو، ان ہی دو صورتوں میں دھوکہ دینے والا ضامن ہو سکتا ہے۔ دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطر الطریق کی صورت مسئلہ ہے۔ اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں لے کر آٹا پسانے کے لیے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گیہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو جبکہ اس برتن میں سوراخ تھا اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گیہوں والا بے خبر تھا، اس طرح گیہوں سب ضائع ہو گئے۔ تو چکی والا اس کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا ——— اس قاعدہ کلیہ کے سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمہ کو اس پر قیاس کیا جائے۔ اس لیے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ ان کو حادثات کے ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امید دلانے پر قائم ہے۔ رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو ہے، بیمہ کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ ہے اسی طرح یہ خطرہ بیمہ کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا تو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہیں ہوتا، تو بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں نہ آتا ورنہ کوئی اس جانب توجہ کرتا۔

ه رد المحتار باب الکفالۃ ص ... ج ۴

تو جب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہو رہا ہے اور نہ بیمہ کمپنی صفت سلامتی کی ضمانت لیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا اور نہ موت آپ کو دبوچے گی ورنہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے تو آخر بیمہ کمپنی سے ضمان وصول کرنے کے کیا معنی ہیں؟ اور کس ضابطے کے تحت اس کو حادثات کا ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جا سکتا تو ضمان خطر الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرا ہے کیوں کہ بنیاد ضمان ہی ہے اور بنیاد کے اکھڑ جانے کے بعد عمارت کب برقرار رہ سکتی ہے؟

بیمہ پر مصالح کا اثر

بیمہ کے مجوزین کبھی مصالح کی بات بھی کرتے ہیں کہ بیمہ گرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں اس لیے ان مصالح کی بنا پر اس کی اجازت ملنی چاہیے کیوں کہ اسلام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے اور مصلحتوں کی بنا پر بہت سی چیزیں گوارا کر لی جاتی ہیں ـــــ لیکن مصالح کی بات بیمہ کے حق میں مفید نہیں ہے کیوں کہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے اور ہر مصلحت کی بنیاد پر ہمیں قانون میں ترمیم کا حق حاصل نہیں ہے۔ بلکہ جن مصالح کی بنا پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے اس کے لیے کچھ اصول مقرر کیے گئے ہیں جن کو علماء اور فقہاء نے بڑے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک علامہ شاطبی ہی کو لے لیجیے ان کی کتاب "الاعتصام" اور دوسری کتاب "الموافقات" اٹھا کر دیکھ لیجیے ان میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی گئی ہے ـــــ خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بنا پر شریعت کچھ نرمی اور لچک پیدا کرتی ہے اور رخصت دیتی ہے اس کے لیے بنیادی طور پر تین اہم شرطیں ہیں۔

(۱) پہلی شرط تو یہ ہے کہ مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کی روح اور مقاصد کے خلاف نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جب وہ قانون سمجھدار لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقلیں اسے قبول کر لیں۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لیے بنایا گیا ہو، حیلے کے طور پر اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمہ کمپنی میں ان تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی سود اور قمار پر قائم ہے جو اسلام میں قطعی حرام ہیں۔ مسلمانوں کا ذہن اس کو قبول کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہو سکتا ہے، چاہے وہ لاکھ اسے

تسلیم کرلیں، جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں اور محض سودی کاروبار کو فروغ دینے کے
لیے اور فرضی نقصانات کو پوری قوم پر ڈالنے کے لیے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے، نہ کہ کسی واقعی ضرورت
کی تکمیل کے لیے ـــــ پھر بیمہ کو کاروباری مصالح کی بنا پر جائز قرار دیا جا سکے!

خزانۂ حکومت میں رعیت کا حق

جواز کی آخری مضبوط ترین دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر بیمہ کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں ہے تو اس کی بیمہ کرانا اور اس سے منافع وصول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے اس طرح بیمہ کمپنی سے پالیسی کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیۂ حکومت قرار پا کر سود کے حدود سے خارج ہو جاتی ہے۔

یہ آخری دلیل بھی نفس الامر کے خلاف ہی جاتی نظر آتی ہے اس لیے کہ اولاً یہی محلِ طلب ہے کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہونے کا مطلب کیا ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانۂ حکومت سے متعلق ہے تو یہی سوال پھر سامنے آتا ہے کہ کیا حق ملک کی بنا پر سود کے دائرے سے کوئی سودی معاملہ خارج ہو سکتا ہے؟ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا اطلاق نہیں ہوتا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو۔ مثلاً شرعی غلام (جس کو اذن بالتجارۃ دیا گیا ہو یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا ہے کیونکہ دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جا رہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہیں۔ غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے اس لیے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا۔ اگرچہ صورۃً سود نظر آ رہا ہے جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ الگ رکھ لے اور پھر ایک مد کے لیے دوسرے مد سے قرض لیتے وقت سودی لگا لے [1] تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے۔

ان حضرات نے حق ملک کو ملک ہی پر قیاس کر لیا کہ محض حق ملک ہو جانا بھی کسی معاملے کو سود کے حدود سے خارج کر دیتا ہے ـــــ حالانکہ ایسی بات نہیں ہے ملک اور حق ملک دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔ ملک کے جداگانہ احکام ہیں، حق ملک ہونا کسی سودی کاروبار کو سود کے دائرے سے خارج نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر

---

[1] ھدایہ کتاب البیوع (۱۲۸)

جزئیہ تقریباً تمام کتب فقہ میں موجود ہے: شوہر اور بیوی جب کہ دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں مگر یہ دونوں باہم سود کا لین دین کریں تو یہ ناجائز اور حرام ہوگا۔ یہ سود کی حرمت کے تحت داخل ہوگا جب کہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں نان نفقہ کے بقدر حق تملک حاصل ہے لیکن محض حق تملک ہونے کی بنا پر یہ سود سے خارج نہیں ہو سکتا۔ دوسری مثال باپ اور بیٹے کی ہے کہ دونوں اگر اپنا الگ الگ کاروبار کرتے ہیں اور دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہیں، اس وقت اگر دونوں آپس میں سود کا لین دین کریں تو حرام کے مرتکب ہوں گے اور سود کی لعنت کے مستحق ہوں گے۔ اگرچہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق تملک موجود ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

انت ومالک لابیک (حدیث)　　تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔

لیکن اس کے باوجود محض حق تملک ہونے کی بنا پر سود کی حرمت سے یہ دونوں بچ نہیں سکتے

اس تفصیل سے ملک اور حق ملک کا فرق صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے۔

اس فرق کی مزید وضاحت ایک اور جزئیے سے ہو جاتی ہے، یہ جزئیہ ہدایہ کتاب البیوع میں موجود ہے کہ بیع میں ایجاب کرنے کے بعد مشتری کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اس عقد کو قبول کرے یا رد کر دے اور اس کا یہ حق قبول اس مجلس کے آخر تک باقی رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود اگر بائع ایجاب کرنے کے بعد مشتری کے قبول کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرنا چاہے تو اسے یہ حق حاصل ہے۔ اس وقت مشتری کا حق قبول ختم ہو جائے گا۔ مگر اس پر اعتراض یہ پڑتا ہے کہ جب مشتری کو حق قبول اختتام مجلس تک حاصل تھا تو بائع کے رجوع کے بعد اس کا حق قبول ختم کیوں ہوا؟ اس کا جواب صاحب ہدایہ نہایت لطیف انداز میں دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایجاب کے بعد مشتری کو حق تملک حاصل ہو جاتا ہے۔ جب کہ بائع کو قبول کرنے سے پہلے حقیقۃً ملک حاصل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ملک حق ملک سے مقدم اور طاقت ور ہے اس لیے ملک کے استعمال کے بعد حق ملک کے استعمال کا کوئی موقع نہیں رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ کے الفاظ یہ ہیں:

"فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیدًا للحکم وهو الملک انما یفید حقیقة للبائع وحق الملک للمشتری وهو لا یمنع الحقیقة لکونها اقوی من الحق لا محالة ۱؎"

۱؎ ہدایہ بحاشیہ فتح القدیر ج ۵، بحوالہ جواہر الفقہ ۱۷۴/۲

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک ایک ایسا نظم یعنی کمپنی کا قانونی وجود ہے اس وقت تک بائع کی حقیقت ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ بلکہ باقی رہتی ہے۔ البتہ مشتری کو حق ملک حاصل رہتا ہے اور حق ملک حقیقت ملک کے مساوی نہیں ہے، کیونکہ حقیقت ملک حق ملک سے یقیناً زیادہ مضبوط ہے۔ ان تفصیلات کے بعد اس کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ ملک اور حق ملک دونوں کو ایک ہی درجے میں رکھ کر قرار دیا جائے اور دونوں کے احکام بلا امتیاز ایک دوسرے پر لگا دیئے جائیں۔

(ب)

تفصیلات کی روشنی میں اجمالی جوابات

بیمہ کے جواز کا امکان رکھنے والی دلیلوں کا جائزہ لینے کے بعد مناسب ہے کہ شروع میں بیان سوالات کے جوابات دے دیئے جائیں جو سوالنامے میں قائم کیے گئے ہیں۔ نمبروار ان سوالات کے جوابات عرض کیے جاتے ہیں۔

(۱) انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لیے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ اعتبار معانی کا ہے نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گزر چکی ہے۔

(۲) مصلحت کی بنا پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے، اس لیے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے قابل لحاظ ہونے کے لیے کیا شرطیں ہیں! منجملہ ان شرطوں کے ایک یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ جو مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہیں وہی صرف قابل اعتبار ہیں۔ اسباب غیر مشروعہ سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت کی نگاہ میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (الموافقات [illegible])

(۳) زندگی کا بیمہ، املاک کا بیمہ اور ذمہ داری کا بیمہ تینوں میں ربا اور قمار کا عنصر موجود ہے۔ اس لیے تینوں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں۔

(۴) یہ بلاشبہ قمار ہے، اس لیے کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ قمار نام ہے معاملہ کو کسی خطرہ پر معلق کرنے کا اور بیمہ میں یہ صورت موجود ہے۔

(۵) جن مصالح کی بنا پر قانون میں ترمیم ہو سکتی ہے وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں، اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لیے بیمہ کو ان مصالح کی بنا پر حلال قرار نہیں دیا جاسکتا، جو اس میں موجود ہیں، مصالح کی تفصیلات بھی پیچھے گزر چکی ہیں ــــــ مگر یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو تو بیمہ کرانا درست ہے، اس لیے کہ جان اور مال کی حفاظت کے لیے شریعت اتنی اجازت دیتی ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمہ کرایا ہو) اگر وہ سود نہ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس میں سود کا تعاون سبب بعید کے طور پر اگرچہ وہ کر رہا ہے، جس کی بنا پر ہمارے بعض بزرگوں نے اسے حرام سے اتار کر مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے۔ لیکن میری رائے میں ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے حالات و مصالح کے اعتبار سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے اگر وہ سود کمپنی ہی میں نہ چھوڑے تو زیادہ اچھا ہے، بلکہ وہ سود لے کر مسلمان غربا میں بلانیت ثواب تقسیم کر دے، تو اس میں مسلمان مساکین کا فائدہ ہو جائے، بیمہ میں ساری خرابی، سود اور قمار کی ہے لیکن اگر صرف اپنی رقم سے اس کو مطلب ہو اور زائد رقم سے اس کو کوئی مطلب نہ ہو، اس لیے کہ وہ رقم فقیروں میں جانے والی ہو تو بلاشبہ مصالح کے تقاضے سے اسے جائز قرار دینا چاہیے، اس لیے کہ اس وقت یہ کمپنی ایک طرح کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لیے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔ بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

(۷) بیمہ کمپنی اصل رقم سے زائد جو رقم دیتی ہے وہ سود ہی ہے، اسے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ بیمہ کمپنی کے طریق کار اور اس کے شرکا کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس پر تفصیلی گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔

(۸) دار الحرب میں ویزہ لے کر جانے والے مسلمان کے لیے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حربیوں سے سود لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر حربی مسلمان کے بارے میں حنفیہ کے یہاں بھی عام طور پر خاموشی ہے، بلکہ بہت سے لوگ غیر حربی اور مستامن ہونا ایک قید احترازی خیال کرتے ہیں، مگر شرح السیر الکبیر کی عبارت جو پیچھے نقل کی گئی ہے اس کے اطلاق سے حربی مسلمان کے لیے بھی احناف کے نزدیک اس کی اجازت ملتی ہے۔ اگرچہ صراحۃً نہیں ــــــ ان ائمہ کے

علاوہ دیگر حضرات حضرت امام ابویوسف، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ ہر صورت میں چاہے مسلمان مستامن ہو یا حربی سود کو حرام کہتے ہیں۔ کسی بھی صورت میں یہ سود کو جائز کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

لاربوا بین المسلم والحربی، بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ

اس موقع پر ایک اشکال دیگر ائمہ کی جانب سے بجا طور پر پیدا ہوتا ہے کہ جب ربوا حرام ہے تو اسے ہر جگہ مسلمانوں کے لیے حرام ہونا چاہیے۔ جواز اور حرمت کے لیے یہ جغرافیائی حد بندی کیوں قائم کی گئی ہے؟ خواہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام ہر صورت حرام چیز مسلمان کے لیے حرام ہے ـــــــ اس کا جواب دیتے ہوئے ترجمان اسلام حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے ایک بڑی بات کہی ہے، جو انہی کا حق تھا لکھتے ہیں:

> "اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال یعنی وہ اموال جو دار الحرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ آجائے جو ان مباح کی حیثیت رکھتے ہیں ان کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے اور یہی ان کا وہ مشہور نقطۂ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں لاربوا بین الحربی والمسلم (الحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ اور المسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربوا یعنی سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے۔ عوام چونکہ اس کے اصل منشاء سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ربوا جب اسلام میں حرام ہے تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے تو حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے۔"[1]

اس عبارت کی رو سے جب کہ ربوا بین المسلم والحربی کا جواز بین الاقوامی اور خارجی قانون کی ایک دفعہ قرار پاتا ہے، اس وقت حربی مسلمانوں کے لیے دار الحرب کے باشندوں سے سود لینے کے جواز کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ بین الاقوامی دفعہ کا تعلق دار الاسلام کے باشندوں اور دار الحرب کے باشندوں کے باہمی روابط سے ہے۔ ایک ہی ملک کے باشندوں کے درمیان تعلقات پر یہ بین الاقوامی اور خارجی دفعہ

---

[1] اسلامی معاشیات ص۳۱۲۔

اثرانداز نہیں ہو سکتا۔ اس وقت لا ربوا بین المسلم والحربی کی دفعہ سے حربی مسلمان مستثنیٰ ہو جاتا ہے اور اس کے لیے حرمت برقرار رہتی ہے ــــــ اسی طرح اس وقت یہ بھی لازم آئے گا کہ یہ بین الاقوامی دفعہ کسی وقت منسوخ بھی ہو سکے یا اس میں ترمیم کی جا سکے۔ اس لیے کہ خارجی پالیسیاں اور بین الاقوامی دفعات، بین الاقوامی پوزیشن کے پیش نظر وضع کیے جاتے ہیں تو جس وقت یہ دفعہ وضع کی گئی تھی اس وقت کی بین الاقوامی صورت حال دیکھ کر ہی، یہ دفعہ بنائی گئی ہو گی لیکن کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ صورت حال ہمیشہ برقرار ہی رہے، کسی زمانے میں اس کی تبدیلی یقینی ہے یا تبدیلی واقع ہو چکی ہے، خصوصاً اس وقت جب کہ ملکوں کے درمیان سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہیں اور زر و اموال کا تبادلہ حکومت کے ساتھ خاص ہو گیا ہے اور عام ممالک کے لیے اسمگلری کی اجازت نہیں رہ گئی ہے اس وقت یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ بین الاقوامی دفعہ باقی ہے یا ختم ہو گئی! ــــــ یہ ایک نکتہ ہے جو غور طلب ہے۔

(۹) اس صورت میں جب کہ بیمہ کا کاروبار نجی کمپنیاں کرا رہی ہوں اور اس صورت میں جب کہ یہ خود حکومت کر رہی ہو کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ ربوا اور قمار دونوں صورتوں میں موجود ہیں۔ البتہ جن علاقوں میں حکومت حادثات کے پیش آ جانے کے بعد اتنی دلچسپی نہیں لیتی ہو جتنی لینی چاہیے، جب کہ وہاں حادثات پیش آتے رہتے ہوں، تو وہاں اس بونس کی رقم اس بیمہ کمپنی سے جو خود حکومت چلا رہی ہے یہ کہہ کر لینا صحیح ہے کہ ان حادثات کے وقت حکومت جس ذمہ داری کو ادا نہیں کر رہی ہے اور میرا مطلوبہ حق جو نہیں دے رہی ہے اس ذریعہ سے میں نے اپنا حق وصول کر لیا ہے ــــــ جس طرح کہ کسی انسان کا کسی پر قرض ہے اور مقروض وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہیں کر رہا ہے، ٹال مٹول کر رہا ہے، جب کہ وہ مالدار ہے اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس وقت کسی صورت سے دائن اپنا قرض وصول کر لے، مثلاً اس کا کوئی مال چھین لے، چھیننے کی طاقت نہ رکھنے کے وقت اس کا اتنا مال چوری کر لے جتنے سے اس کا قرض ادا ہو سکتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے اور وہ حاصل کردہ مال اس کے حق میں حلال ہے۔

اسی طرح وہ واقعہ کہ حضرت ابو سفیان کی بیوی حضرت ہندہ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت کی کہ وہ ان کو نفقہ پورا نہیں دیتے، وہ بخیل آدمی ہیں تو کیا میں ان کے مال سے بغیر پوچھے ہوئے لے سکتی ہوں، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے اور بچوں کے نفقہ کے بقدر رقم اس کے مال میں سے لے سکتی ہو۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عائشة قالت ان هندا بنت عتبه قالت یارسول الله ان اباسفیان رجل

شحيح وليس يعطيني ما يكفيني و ولدي الا ما اخذت منه وهو لايعلم فقال خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف. متفق عليه [1]

ان جزئیات سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر حکومت حق تلفی کر رہی ہو اور حادثات کی تلافی نہیں کر رہی ہو، جب کہ غیر مسلموں کے حادثات میں وہ پورا تعاون کرتی ہو، اس وقت مسلمانوں کے لیے یہ گنجائش ملنی چاہیے کہ حکومت کا مال کسی بھی عنوان سے حاصل کرلیں جس سے وہ اپنا حق وصول کر سکیں ـــــــ خصوصاً اس وقت جب کہ حکومت کی رضامندی سے وہ مال حاصل ہو، جب حق دار اپنا حق بغیر اجازت و رضامندی کے حاصل کر سکتا ہے، تو جب رضامندی کی صورت سے اگر وہ مال مل جائے، تو اس کے جائز اور حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اس لیے میری رائے میں اگر بیمہ کمپنی خود حکومت چلا رہی ہے تو ان شہروں کے مسلمانوں کے لیے جہاں حادثات ہوتے ہیں اور ان کو امداد نہیں ملتی ہے بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ لینا جائز ہے۔

(۱۰) فرزانہ حکومت میں محض حق کی بنا پر سود کی حرمت سے نہیں بچ سکتا پہلے ثابت کیا جاچکا ہے کہ حق ملک اور ملک میں فرق ہے۔ ملک ہونے کی صورت میں سود نہیں ہوگا، لیکن محض حق ملک سے سود ختم نہیں ہوجائے گا بلکہ وہاں سود جاری ہوگا ـــــــ البتہ یہی صورت ہے کہ حکومت کی جانب سے وہ ظلم ری سلوک ہونے کے وقت سرکاری اپنا لازمی حق سمجھ کر وصول کرنا صحیح ہوگا ـــــــ یہ نہیں کہ حق ہونے کی بنا پر یہ سودی کاروبار جائز ہے۔ ورنہ یہ ہر جگہ جائز ہوتا، لیکن ہم اس کو عام نہیں کرتے، بلکہ ظلم اور حق تلفی کی شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔

(۱۱) الف، اور اگر بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے، لیکن سود کی پوری رقم ٹیکس یا چندہ کی صورت میں حکومت کو واپس کردیتا ہے اور اپنی جائز رقم محفوظ کرلیتا ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ حکومت نے ایسے بے جا ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو واقعتہً ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے اس لیے اس مجبوری میں وہ سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی بچا سکتا ہے۔

---

[1] قواعد الفقہ مطبق مکمہ

ب، یا ان کاموں میں لگا دیتا ہے جو حکومت کی ذمہ داری ہے، اگر حکومت تساہلی برت رہی ہے، تو یہ بھی جائز ہے مثلاً رفاہِ عام کا کوئی کام کرا دینا، پل یا راستہ بنا دینا، کنواں کھود دینا، کسی تعلیمی ادارے کو بطورِ امداد وہ رقم دے دینا وغیرہ، یہ سب حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن اگر حکومت نہیں کر رہی ہے تو حکومت ہی کے پیسے سے پبلک کے ان حقوق کی ادائیگی کی جائے گی، جن حقوق کی ادائیگی میں وہ سستی کر رہی ہے یا مجبور ہے۔ گویا حق داروں کے لیے ایک شخص نے حکومت سے حق وصول کر کے حق داروں تک پہونچا دیا، یہ بھی وہی نکتہ ہے جو ۔۔ کے تحت میں عرض کر چکا ہوں۔

ج، البتہ اس کے لیے حقوقِ لازمہ یا حقوقِ عادیہ ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کام جو حقوقِ حکومت کے تحت نہیں آتے اس میں چونکہ حق کی وصولی کی علت پیدا نہیں ہوگی، اس لیے ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے حکومت سے بیمہ خریدنا صحیح نہیں ہے۔ مثلاً کتب خانہ کھولنا، ہاٹ سینٹر کا قیام وغیرہ جو لوازماتِ حکومت و انتظام میں سے نہیں ہیں۔

(۱۲) بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ نہ یہ جائز ہے کہ باقاعدہ بیمہ کا خریدار اسی لیے بنا جائے کہ اس سے رقم لے کر فقراء و مساکین کی امداد و تعاون کے ذریعہ ثواب حاصل کریں گے۔ کسی مالِ خبیث سے قرب حاصل نہیں ہوتا اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ مالِ خبیث کو صدقہ کر کے ثواب ملتا ہے تو بھی اس کے لیے فعلِ خبیث کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مشہور اصول ہے،

"دفع المضرة اولٰی من جلب المنفعة"[۱]

کہ جلبِ منفعت سے دفعِ مضرت مقدم ہے۔

"درأ المفاسد اولٰی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً"[۲]

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لیے کہ جب مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہو جائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

---

[۱] قواعد الفقه للمفتی مکة [۲] الاشباه والنظائر ۱/۹۰

اس لیے یہاں پر اگر حصولِ ثواب فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس کے لیے ارتکابِ حرام کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے۔

(۴)

صحیح اسلامی بیمہ

لیکن اس جگہ یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیمہ جائز نہیں ہے تو موجودہ مصالح اور حالات کے پیشِ نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے اس کا بدل کیا ہونا چاہیے؟ کیا مسلمانوں کو بالکل بے سہارا چھوڑ دیا جائے، اور ان کو جو کچھ تھوڑا بہت تعاون مل جاتا ہے اور زندگی کے نقصانات کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے اس سے بھی ان کو محروم کر دیا جائے؟ اور مسلمانوں کا اقتصادی ڈھانچہ جو پہلے ہی بہت کمزور ہے اس کو بالکل ہی ختم کر دیا جائے؟

مگر اسلام وقت کے اس اہم سوال کا جواب دینے کو بھی تیار ہے اور صحیح اسلامی بیمہ کے بھی اصول رکھتا ہے ——— صحیح اسلامی بیمہ یا مروجہ بیمہ کے نعم البدل تک پہونچنے کے لیے از راہِ بیمہ کے مقاصد اور مصالح کا تجزیہ کرنا ضروری ہے ——— چند مقاصد ہیں جن کے لیے بیمہ کرایا جاتا ہے اور ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں۔

(۱) سرمایہ کی حفاظت کی غرض سے بیمہ کمپنی میں رقم جمع کی جاتی ہے۔

(۲) اس سرمایہ میں تجارت یا سود کے ذریعہ برابر اضافہ ہوتا رہے۔

(۳) ناگہانی حادثات کے وقت روپیہ جمع کیا ہوا مال اور حاصل کی ہوئی آمدنی کام آتی ہے۔

(۴) پسماندگان کی مالی امداد ہو جاتی ہے۔

اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی ترکیب

جہاں تک پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کا تعلق ہے تو اسلام ان کے لیے اپنے پاس شافی ہدایت رکھتا ہے۔ اسلام نے مضاربت اور شرکت کے اصول وضع کیے ہیں کہ سرمایہ دار اپنا سرمایہ اور دوسرے کی محنت سے کوئی کاروبار کرے اور اپنا سرمایہ بڑھائے یا سرمایہ دار سرمایہ کے ساتھ محنت میں بھی شریک ہو، پہلی میں دوسرے آدمی کی صرف محنت ہو اور سرمایہ دار سرمایہ اور محنت دونوں کے ساتھ شریک ہو اور منافع کی تقسیم اسی حساب سے کی جائے۔ پہلی صورت جس میں ایک آدمی کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہو، مضاربت کا معاملہ کہلاتا

ہے، اور دوسری صورت جس میں سرمایہ دار سرمایہ اور محنت دونوں میں شریک ہو عقد شرکت کہلاتا ہے،
اسلام نے سرمایہ داروں کے لیے یہ دونوں راہیں اسی لیے کھولی ہیں کہ سرمایہ کو بڑھایا جا سکے اور سرمایہ منجمد ہو کر
رہ جائے۔

اور یہ تجارت جو مضاربت اور شرکت کی صورت میں اسلام سکھاتا ہے سود سے زیادہ نفع بخش
ہے اور سود میں بغیر محنت کے غریبوں کے استحصال کے ذریعہ جو پیسہ بڑھتا نظر آتا ہے وہ درحقیقت تباہی
اور ہلاکت کا موجب ہے۔ وہ صرف دیکھنے میں بڑھ رہا ہے مگر حقیقت میں پورا سماج تباہ ہو رہا ہے، جو سرمایہ
معاشرے کے ہر ہر فرد کے پاس رہنا چاہیے وہ سود کی لعنت کے سبب چند ہاتھوں میں سمٹ کر آجاتا ہے اور
اور یہ سرمایہ بینکوں کی تجوریوں میں چلا جاتا ہے، مگر اسلام سماج کے چند افراد کی خوش حالی سے بڑھ کر پورے
سماج کی خوشحالی کو پسند کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مال چند مالداروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم (الآیۃ)
تاکہ یہ مال تم میں سے مال داروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

اسلام چاہتا ہے کہ یہ مال تجارت کے ذریعہ بازاروں اور منڈیوں میں آئے، اس سے کمپنیاں اور
انڈسٹریاں قائم ہوں جن میں غریبوں اور بے روزگاروں کو زیادہ سے زیادہ کام ملے اور پورا معاشرہ خوشحالی کی
زندگی بسر کرے ـــــــــ اس لیے اسلام کی بارگاہ میں اس شکایت کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ
اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اسلام سرمایہ کو اس انداز سے بڑھانا چاہتا ہے کہ سود بھی
اس طرح نہیں بڑھ سکتا۔ البتہ اسلام غریبوں کا گلا گھونٹ کر اور ان کا خون چوس کر سرمایہ داری کا سخت مخالف
ہے اور ایسے لوگوں کو جنگ کا چیلنج دیتا ہے، اس کے برخلاف سود اگر کچھ لوگوں کو فائدہ پہونچاتا ہے تو ان کے
مقابلے میں پوری قوم اور پورے سماج کے مجموعی ڈھانچے کو کھوکھلا کر کے رکھ دیتا ہے اور بے روزگاری اور
بھوک مری عام کر دیتا ہے ـــــــــ مضاربت اور شرکت کے اصول پر جو غیر سودی بینک کاری
کی جائے گی وہ سرمایہ داروں کے لیے بھی بہت زیادہ مفید ہوگی، اور ان کو اس شرح سود سے زیادہ منافع
اس صورت میں ملیں گے جو ابھی مل رہا ہے ـــــــــ اس لیے پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کی تکمیل بھی مضاربت
اور شرکت کی بنیاد پر قائم کردہ غیر سودی بینک کاری کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس پر ایک سیمینار بھی اسلامک
فقہ اکیڈمی کر چکی ہے اور ماضی قریب میں جس کے خوشگوار تجربات بھی ہو چکے ہیں۔

اسلام میں حوادث کا حل

رہا تیسرے نمبر کا مسئلہ کہ حوادث روز بروز ہو رہے ہیں اور بڑھتے جا رہے ہیں جن کی بدولت بڑے سے بڑا دولت مند ایک روٹی تک کا محتاج ہو جاتا ہے۔

اس مسئلے کا حل بھی اسلام اپنے نظام زندگی میں رکھتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ باہمی امدادی فنڈ قائم کیا جائے۔ یہ علاقائی سطح پر بھی قائم کیا جا سکتا ہے، اور ملک گیر سطح پر بھی۔ اس فنڈ میں تعاون اور امداد کے طور پر سرمایہ داروں سے چندہ وصول کیا جائے اور اس کو مقررہ ضابطوں کے تحت چلایا جائے۔ اس سے وقت پڑنے پر سرمایہ دار بھی مستفید ہو سکتے ہیں، جنہوں نے اس میں چندہ دیا ہے۔ ـــــــ یہ حل تو ان ممالک کے لیے ہے جہاں اسلامی حکومت قائم نہیں ہے، لیکن جہاں اسلامی حکومت موجود ہے وہاں حکومت اسلامی بیت المال میں ایک مخصوص فنڈ قائم کرے اور اس میں لوگوں سے عطیات اور ٹیکس وصول کرے۔ حکومت اسے قانونی شکل بھی دے سکتی ہے اس لیے کہ حکومت اسلامی کو عشر و زکوٰۃ کے علاوہ بعض صورتوں میں دوسرے ٹیکس بھی قائم کرنے کا حق ہے جیسا کہ اس کی جانب ہدایہ باب الکفالۃ کا یہ جزئیہ رہنمائی کرتا ہے:

"فان اریبه بها مایکون بحق ککری النهر المشترک واجر الحارس والموظف لتجهیز الجیش وفداء الاساری وغیرها جازت الکفالة بها علی الاتفاق"[1]

اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو حق اور صحیح ہیں جیسے مشترک نہر کھودوانا، پولیس اور فوجی ٹریننگ دینے والوں کی تنخواہ اور قیدیوں کو چھڑانے کے لیے زرِ فدیہ وغیرہ تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ حکومتِ اسلامی عشر و زکوٰۃ کے ماسوا دوسرے ٹیکس بھی مصالح کے پیش نظر وصول کر سکتی ہے اس لیے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حادثات کے وقت کے لیے پہلے ہی سے انتظامات کرے اور متاثرگان کو خاطر خواہ تعاون دے۔

(۲) ایک دوسری صورت یہ بھی ہے کہ جس پیشے اور جس صنعت والوں کی جانب سے وہ حادثہ پیش آیا ہے انہی صنعت کاروں پر اس حادثہ کے جرمانے کی ذمہ داری ڈال دی جائے۔ مثلاً بس سے کسی کا ایکسیڈنٹ ہوا،

---

[1] ہدایہ باب الکفالۃ ۲/۱۸

(۳) تیسرے جرائم کا انسداد بھی تو بہت حد تک تو ضرور ہو جائے گا کیونکہ ہر ایک کو خوف ہے گا کہ کسی نے بھی جرم کیا تو سب پر تاوان لازم ہوگا، اس لیے ہر ایک چوکنا رہے گا اور کسی کو بھی جرم کے ارتکاب سے ہر ایک دوسرے کو باز رکھنے کی کوشش کرے گا، اس طرح پورے معاشرے میں نہی عن المنکر کی فضا قائم ہو جائے گی۔

امام سرخسی نے مبسوط میں اپنے انداز میں ان تینوں حکمتوں کی جانب رہنمائی کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

"ثم هو معقول المعنى من أوجه أحدها أن مثل هذا الفعل إنما يقصد القاتل مباداة قوة له وذلك إنما يكون بالتناصر الظاهر بين الناس ولهذا التناصر أسباب منها ما يكون بين أهل الديوان بالاجتماع في الديوان ومنها ما يكون بين العشائر وأهل المحال وأهل الحرف فإنما يكون تمكن القاتل من مباشرته بتقصيرهم فيوجب الدية عليهم ليكون زجرا لهم عن غلبة سفهائهم ويبعثهم على الأخذ على أيدي سفهائهم كيلا تقع مثل هذه الحادثة هذا في شبه العمد وكذلك في الخطأ لأن مثل هذا الأمر العظيم قلما يبتلى به المرء من غير قصد إلا لضرب استهانة وقلة مبالاة تكون منه وذلك بتقصير من ينصره ثم الدية مال عظيم وفي إيجاب الكل على القاتل إجحاف به فأوجب الشرع ذلك على العاقلة دفعا لضرر الإجحاف عن القاتل كما أوجب النفقة على الأقارب بطريق الصلة لدفع ضرر الحاجة ولهذا أوجب عليهم مؤجلا على وجه يكون ما يؤدي كل واحد منهم في كل نجم ليكون الاستيفاء في نهاية من التيسير عليهم ولأن كل واحد منهم يخاف على نفسه أن يبتلى بمثل هذا فهذا يواسي ذلك إذا ابتلي به وذلك يواسي هذا فيدفع الإجحاف عن كل واحد منهم ويحصل صيانة دم المقتول عن الهدر (مبسوط السرخسی ۲۷/۱۰)۔

اس لیے عبارت کا ماحصل رہی تین باتیں ہیں جو اوپر عرض کی گئیں۔ ترجمہ تطویل کا باعث ہوگا صرف ثبوت کے لیے یہ عبارت نقل کردی گئی۔

اور اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ قاتل اور حادثہ کرنے والے کا پتہ ہی نہ چل سکے تو اس صورت میں مقام حادثہ کی آبادی سے اجتماعی طور پر اس کا خون بہا وصول کیا جائے اور متاثرہ لوگوں کو تعاون پہنچایا جائے۔ غرض اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانوں کو بے سہارا نہیں چھوڑتا۔

اسلام میں پسماندگان کے لیے حل

رہا یہ کہ مسئلہ پسماندگان کی مالی امداد کا تو اس کے لیے کچھ سوچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلام کا نظام میراث ایسا ہے کہ کوئی باپ اپنے بچوں کے بارے میں یا کوئی وارث دوسرے وارث کے حق میں کسی قسم کا ظلم کر ہی نہیں سکتا۔ مورث اگر مر بھی گیا اور اپنی زندگی میں اپنی جائداد کا مسئلہ حل نہ کرسکا تو مرنے کے بعد اسلامی حکومت خود بنفس نفیس اس مسئلے کو حل کرے گی اور اس کی دولت حقداروں میں تقسیم کرے گی جس میں کوئی اقرب ترین وارث بھی نہیں رہ سکتا۔

اور اگر حادثہ پیش آگیا اور مرنے والے نے اپنے بعد والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑا یا تو اس لیے کہ اس کے پاس زندگی میں کچھ تھا ہی نہیں، تو وہ اپنے بچوں کے لیے کیا چھوڑتا؟ یا اس لیے کہ املاک اس کی تباہ ہوگئی، اور خسارہ کی نذر ہوگئی، تو اس صورت میں مرنے والے پر واجب قرضوں کی ادائیگی اور اس کے پسماندگان کی ضروری مالی امداد کی ذمہ داری حکومت اسلامیہ کے سر ہے۔ حکومت اپنے بیت المال میں ایسا نظم رکھے جس سے اس قسم کے مواقع پر فائدہ اٹھایا جاسکے۔ غرض اسلام شروع سے اپنے نظام میں ان تمام مسائل کا حل رکھتا ہے جنھیں آج کل بیمے کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے ورنہ کسی مسلمان کے لیے اس شکایت یا حیلہ کی گنجائش تو بالکل نہیں ہے کہ چونکہ نظام اسلامی کے اندر اس سلسلے میں کوئی رہنمائی نہیں تھی، اس لیے ہم نے مجبوراً بیمہ کمپنی کا سہارا لیا ہے۔ جو حل شریعت سے چلا آرہا ہے اسی کو اختیار کرکے مسلمان اپنے تمام مسائل کو حل کرسکتا ہے۔ لیکن اگر کسی مسلمان کو بھی اصرار ہو کہ اس جدید زمانے میں جب کہ بیمہ کا کاروبار ان مسائل کو حل کرنے کے لیے مسلم ہوگیا ہے۔ تب بھی اسلامی بیمہ کی ضرورت ہے تو انھیں اصول سے جو اوپر عرض کیے گئے ہیں، اسلامی بیمہ کی تشکیل بھی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً چند بنیادی اصول اور رہنما خطوط ذیل میں لکھے جارہے ہیں جن پر اسلامی بیمہ کمپنی کو چلایا جاسکتا ہے۔

اسلامی بیمہ کے بنیادی اصول

(۱) ایسی بیمہ کمپنی قائم کی جائے جس میں بنیادی طور سود کی ممانعت کر دی جائے اور جو رقوم بھی پالیسی کے تحت جمع ہوں ان کو مضاربت یا شرکت کے اصول کے تحت تجارت پر لگایا جائے اور ان سے جو منافع حاصل ہوں وہ تمام شرکاء کے درمیان تناسب کے ساتھ تقسیم کر دیا جائے۔

(۲) یہ ایک طرح کا غیر سودی بینکاری نظام ہوا جس میں سرمایہ کی حفاظت اور اس میں بڑھوتری ہوگی۔ لیکن اس کو حادثات کے وقت کام میں لانے اور امداد باہمی کا ذریعہ بنانا اگر مطلوب ہو تو مضاربت اور شرکت کے اصول پر کی گئی تجارت سے جو منافع حاصل ہوں ان میں سے ایک مخصوص حصہ اس خاص مد کے لیے الگ کر لیا جائے اور اس کو ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ کر لیا جائے اور اس کو معاہدہ اور قانون کی صورت دے دی جائے، جس کے تمام ہی شرکاء رضامندی کے ساتھ پابند ہوں۔

(۳) یہ ریزرو فنڈ درحقیقت وقف ہوگا، اس کو فروخت کیا جا سکے گا اور نہ یہ کسی ایک شخص کی ملک رہے گا بلکہ ادارہ اس کا مالک ہوگا۔ البتہ اس کے لیے ایک متولی کا انتخاب کر لیا جائے جو ان چیزوں کی دیکھ بھال کرے گا۔

(۴) اس فنڈ سے حادثات کے پیش آجانے کی صورت میں صرف ان لوگوں کو امداد دی جائے جو اس فنڈ میں شریک ہیں۔ اور ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ مخصوص افراد کے لیے وقف جائز ہے۔ مثلاً وقف علی الاولاد۔

(۵) اس وقف فنڈ سے خاص ان لوگوں کو بھی فائدہ پہنچایا جا سکتا ہے جن کی آمدنی سے وضع کر کے موقوفہ فنڈ میں شامل کیا گیا ہے، کیونکہ اپنے وقف سے خود استفادہ کرنا بھی جائز ہے۔ مثلاً کوئی آدمی مسجد بنا کر وقف کرے تو خود اسے بھی اس مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ایک آدمی قبرستان کے لیے زمین وقف کرے تو خود اس کی اور اس کے رشتہ داروں کی قبریں بھی اس میں بنائی جا سکتی ہیں۔

(۶) حادثات کے وقت امداد کے لیے کچھ اور قوانین بنانے ہوں گے کہ کس نوعیت کے حادثے کے وقت امداد کی مقدار کیا ہوگی، جانی حادثے میں امدادی رقم کی مقدار کیا ہوگی اور مالی میں کیا، وغیرہ۔

(۷) تعاون کی مدت مقرر کر دی جائے۔ مثلاً دس سال تک تعاون کو لازمی قرار دے دیا جائے۔

(۸) اگر کوئی اس سے پہلے ہی اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اس کا سرمایہ ضائع تو نہیں ہوگا لیکن دس سال سے پہلے لوٹایا بھی نہیں جائے گا۔

(۹) یا یہ کیا جائے کہ دس سال تک وہ عام ممبروں کی طرح اگر تعاون میں شریک رہتا تو جو شرح منافع اس کو ملتی اس کا آدھا یا چوتھائی منافع اس کو اس صورت میں دیا جائے، جب کہ وہ مقررہ مدت سے قبل ہی اپنا تعاون ختم کرنا چاہے۔

یہ چند بنیادی ضابطے ہیں، ان کے تحت بہت سارے ضوابط وضع کیے جا سکتے ہیں۔

"خلاصۂ بحث"

خلاصۂ بحث کے طور پر مضمون کا وہ حصہ پڑھ لیا جائے جو (ب) کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔ یہ سوالنامہ کا جواب بھی ہے اور خلاصۂ مضامین بھی۔ فقط۔

---

(۱۴)

انشورنس (بیمہ)

مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو

ضروریات زندگی اور معاش کی تلاش طبعی اور فطری ہے۔ ہر فرد کو اس کی تحصیل کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اسلام میں حلال معاش کی تلاش کرنا عبادات کے بعد ایک اہم فریضہ ہے۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلب کسب الحلال فریضۃ بعد الفریضۃ"

حلال کمائی کا طلب کرنا فرائض کی ادائیگی کے بعد ایک فریضہ ہے۔

معاش کے ذرائع میں قابل ذکر اور اہم ذریعہ تجارت ہے۔ ملک کی ترقی اور تنزلی سے تجارت کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ دنیا کے حالات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکوں کی سلطنتوں کا قیام زیادہ تر تاجر قوموں نے تجارت کے ذریعہ کیا۔ ہندوستان جیسا عظیم ملک مسلمانوں کے اقتدار سے نکل کر انگریزوں کے قبضے میں تجارت کے ذریعہ ہی پہنچا۔

فی زمانہ تجارت سے اجتناب کے جو نتائج ظاہر ہو رہے ہیں وہ بہت ہی خطرناک اور افسوسناک ہیں۔ مسلمان تجارت کے پیشے میں بہت ہی ڈھیلے ڈھالے ہیں۔ تجارتی پیشے زیادہ تر غیر مسلموں کے ہاتھ میں منتقل ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمان خاموش تماشائی ہیں آئندہ کی مضرتوں سے بے خبر۔

تجارت کے مخفی راز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوررس نگاہوں نے معلوم کر لیا تھا۔ اس لیے آپ نے بار بار تجارت کی ترغیب دلائی اور اس کے دینی و دنیاوی فضائل و برکات اور فوائد بیان کیے۔

اس وقت عالمی پیمانے پر کاروبار کی جو نئی نئی صورتیں سامنے آ رہی ہیں ان میں سے زیادہ تر سود اور قمار پر قائم ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں جو ہمارا مادر وطن ہے آج تقریباً تمام منصوبے اور کاروبار بیمہ سے منسلک

بھی اس انداز سے چلائی جارہی ہیں جو سودی کاروبار کو فروغ دینے والی ہیں۔ سود اتنی بڑی لعنت ہے کہ مسلمانوں کے لیے سود سے مخلوط کاروبار میں شرکت کرنا خدا اور اس کے رسول سے محاربہ کرنا ہے۔ اس لیے ایک سچا اور پکا مسلمان بڑے پیمانے پر تجارت کر کے حکومت کے ترقیاتی منصوبوں سے باز آسکتا ہے مگر سودی کاروبار کرنا گوارا نہیں کرسکتا۔

موجودہ وقت میں ہندوستان میں بسنے والے مسلمان خاص طور پر ان موجودہ نئے نئے تجارتی اور ترقیاتی منصوبوں میں شرکت نہ کرنے کی وجہ سے دوسری قوموں کے مقابلے میں معاش کے لیے روز بروز پیچھے ہوتے جارہے ہیں۔ علاوہ اس کے ملک میں مسلم دشمن شر پسند عناصر مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ مالی اعتبار سے اتنا کمزور کردیا جائے کہ وہ ملک میں کسی بھی اعتبار سے قابل ذکر نہ رہ جائیں، اور حکومت کا نظریہ بھی اسی بات کی غمازی کرتا ہے بلکہ عالمی پیمانے پر دیکھا جائے تو تمام طاقتیں مسلمانوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی سازشوں میں مصروف ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ ہمارا رزق مقدر ہوچکا ہے، اس میں ایک ذرہ کی کمی نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی ہمیں ہمارے رزق سے محروم کرسکتا ہے۔ لیکن یہ دنیا دار الاسباب ہے۔ اس لیے رزق مقدر کو حاصل کرنے کے لیے منجانب اللہ اس کے حصول کی ترغیب دلائی گئی ہے اور اسباب کے تلاش کرنے کو عین امر شریعت بتایا گیا ہے۔ اس وقت دنیا میں اور خصوصاً ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے حلال اور جائز رزق حاصل کرنے میں جو رکاوٹیں درپیش ہیں وہ کسی پر مخفی نہیں۔ ضرورت اس بات کی محسوس ہورہی ہے کہ علماء دین شریعت کے اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی طریقوں اور ترقیاتی منصوبوں کا تجزیہ کر کے ایسی راہ نکالیں جس سے مسلمان عالمی پیمانے پر تجارت کرسکے اور ترقیاتی اسکیموں میں شامل ہوکر اپنے معاشی حالات کو بہتر بنا سکے اور مسلم دشمن شر پسند عناصر کی سازشوں کو ناکام بنادے۔ یہ کام گذشتہ زمانے میں علماء حق نے انجام دیا ہے۔

آج کل تجارت اور کاروبار کی نئی شکلیں (سود سے معمور) جو سامنے آرہی ہیں یہ تمام کی تمام ابتداء اسلام اور ماقبل اسلام میں کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ رائج تھیں۔ مذہب اسلام نے ان تمام صورتوں کا جائزہ لے کر ان صورتوں کو ہمیشہ کے لیے ممنوع قرار دیا جو اسلامی اصول سے متصادم تھیں۔

اسلام نے تجارت اور کاروبار کے جو اصول مرتب کیے ہیں وہ اتنے جامع ہیں کہ ان پر عمل کرلینے کے بعد دنیا کا ایک فرد بھی ظالم و مظلوم نہیں بن سکتا۔ ان کی ہمہ گیری ہر فرد اور جماعت اور معاشرے کی فلاح و

کامیابی کی ضامن ہے۔ مسلمانوں کو اس مشکل دور میں بھی معاشی حاصل کرنے میں ان اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ محض ترقی اور ملک کی دوسری قوموں سے مالی مقابلہ اور دوڑ وغیرہ اور دوڑ میں برابری کے واسطے شریعت کی منصوص علیہ محرمات کا لحاظ کیے بغیر ہر طرح کا کاروبار شروع کر دیا جائے اور کسی طرح کی کوئی قید گوارا نہ کی جائے، جیسا کہ جدید تعلیم یافتہ افراد سوچتے اور چاہتے ہیں۔ مصلحت کے پیش نظر چند اصول کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی اور ترقیاتی اسکیموں میں شرکت کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

(۱) جو اشیاء منفعت و مضرت سے مخلوط ہوں، ان کے جواز کے لیے ضروری ہے کہ منفعت مضرت پر غالب ہو۔

(۲) جواز کا فیصلہ دینے میں اعانت علی المعصیت نہ ہو۔

(۳) جواز کا فیصلہ دینے کے بعد ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا نہ پڑے۔

(۴) جزئیات کی روشنی میں کسی چیز کے جواز کا فیصلہ کرنے میں اس کے نتائج پر نگاہ رکھی جائے کہ لوٹ کھسوٹ اور ظلم و زیادتی کا سبب نہ بنے۔

انشورنس کے بارے میں منفعت و مضرت دونوں صورتیں بیان کی جاتی ہیں، اور اس کی بنیاد ربوا اور قمار پر ہے اس لیے مضرت کے غالب ہونے اور ربوا پر مبنی ہونے کی وجہ سے انشورنس شرعاً حرام ہے۔

انشورنس کے متعلق سوالات کے جوابات

سوال، (۱) انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربا ہے یا نہیں؟

جواب (۱) بیمہ کی جو حقیقت ذکر کی جاتی ہے اس لحاظ سے منافع کی رقم پر سود کا اطلاق ہوگا۔ بے علم ہونے کی وجہ سے حقیقت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

سوال، (۲) اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربا ہے تو کیا معاملہ مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

جواب (۲) جواز کی کوئی گنجائش نہیں!

سوال ۵: زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا؟

جواب ۵: بیمہ کی تینوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

سوال ۶: معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملے کو قمار کے حکم میں تو داخل نہیں کر دیتی؟

جواب ۶: یہ صورت قمار کی حد میں داخل ہے۔

سوال ۷: اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملے کے جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

جواب ۷: بیمہ کی موجودہ صورت کے برقرار رہتے ہوئے مصالح کے پیش نظر جواز کی کوئی گنجائش نہیں لیکن وہ مقامات جہاں کہ بیمہ کی موجودہ صورت میں ترمیم نہیں کی جا سکتی اور بیمہ کے بغیر تجارت و ملازمت کرنا قانوناً ممنوع ہو تو بدرجہ مجبوری کرایا جا سکتا ہے۔

سوال ۸: اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

جواب ۸: سودی رقم لینے سے احتراز کے باوجود بیمہ کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا۔

سوال ۹: جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کی بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

جواب ۹: حقیقت میں ترمیم کیے بغیر نام کے ترمیم کر لینے سے مسئلے کی صورت جائز نہیں ہوگی۔

سوال ۱۰: اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو مستامن نہیں اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔

جواب ۱۰: دار الحرب میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حربی اور مسلمان کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے اس لیے دار الحرب میں حربیوں کی کمپنی میں مسلمانوں کے لیے شرکت جائز ہے۔

سوال ۱۱: اس صورت میں جب کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں جب کہ یہ کاروبار نجی

کمپنیاں کرتی ہوں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جواب ۹: کوئی فرق نہیں۔

سوال ۱۰: اگر بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ اسلامی حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پا کر ربا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

جواب ۱۰: حکومت کے افراد میں رعیت کا حق تسلیم کر لینے کے باوجود اتنی رقم سود کی حد سے خارج نہیں ہوتی۔

سوال ۱۱: فرض کیجیے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن:

الف: سود کی کل رقم بصورت ٹیکس یا چندہ خود حکومت کو دیتا ہے۔

ب: ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمے ہوتا ہے مگر وہ لاپرواہی یا کسی دشواری کی وجہ سے انہیں انجام نہیں دیتی مثلاً کسی جگہ پل بنوا دینا یا سڑک بنوانا یا کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا، نل لگوانا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی اور بیمہ لینے کا گناہ تو نہ ہوگا۔

جواب ۱۱: بیمہ پالیسی کی بنیاد سود پر ہے جو قطعاً حرام ہے اس لیے کسی کی بھی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا اور سود حلال نہ ہوگا۔

سوال ۱۲: بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟

جواب ۱۲: کسی شخص کی امداد کی غرض سے بھی بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

سوال ۱۳: اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح و رعایات مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے

اگر ہو سکتا ہے تو کیا۔ یا

ب۔۔۔۔ انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جا سکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرے سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے اگر ہو سکتی ہے تو کیا!

جواب ۵: انشورنس کا بدل موجود ہے مزید اس کی مروجہ شکل میں اصلاح کی جا سکتی ہے لیکن مجبوری یہ ہے کہ جو ممالک اسلامی کہے جاتے ہیں ان میں بھی اسلامی اصولوں پر تجارت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اور ہندوستان یا وہ ممالک جو جمہوری ہیں یا غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں اور تجارتی نظم حکومت کی پالیسی کے تحت مرتب ہوتا ہے تو اسلامی کوئی بھی شکل پیش کرنے سے کیا فائدہ۔ البتہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم پرسنل لا کی طرح تجارت میں بھی مسلمانوں کے لیے خصوصی انداز طرز پر تجارت کرنے کی مانگ کی جائے۔

---

(۱۵)

بیمہ پالیسی

مفتی محمد نظام الدین رضوی، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور

بیمہ تین طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) زندگی کا بیمہ (۲) مال کا بیمہ (۳) ذرائع نقل وحمل (گاڑیوں) کا بیمہ

بیمہ کی یہ تینوں صورتیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے قمار (جوا) ہیں، کیوں کہ "زندگی بیمہ" کی صورت میں اگر تین سال پورا ہونے سے پہلے قسط بند ہو جائے اور بیمہ کی آخری دونوں صورتوں میں سال بھر کے اندر مال یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ نہ پیش آئے تو جمع کی ہوئی ساری رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اور اگر تین سال سے پہلے قسط بند نہ ہوئی اور آخری دونوں صورتوں میں مال وگاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آگیا تو اب بیمہ نافع وسود مند ہوتا ہے۔ تو بیمہ فی الواقع حصول مال کے شرعی اسباب کے علاوہ ایک ایسا عقد ہے جس میں مال اندوزی کی امید موہوم پر ایک فریق روپے کی شکل میں پانسہ ڈالتا ہے، قسمت نے ساتھ دیا تو یہ بازی جیت لے گا، ورنہ ہار جائے گا۔ یہ بلاشبہ قمار ہے جو شرعی نقطۂ نگاہ سے قطعی جائز نہیں، مگر یہ حکم مسلم، ذمی اور مستامن کے ساتھ خاص ہے، اور حکومت ہند کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جیسا کہ ذیل کے نکات سے واضح ہے۔

پہلا نکتہ

قمار یا دوسرے عقود فاسدہ کی حرمت کا تعلق مال معصوم ومحظور سے ہے، مال مباح میں قمار یا کسی بھی عقد فاسد کا تحقق نہ ہوگا کہ جب وہ مال مباح ہے تو کسی عقد کے لبادہ میں ہونے سے اس کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور وہ بہرحال مباح ہی رہے گا الا یہ کہ غدر وفریب کے ذریعہ اسے حاصل کیا جائے تو اس عارض کی وجہ سے یہ حصول ناجائز ہوگا۔

دوسرا نکتہ

مسلم، ذمی اور مستامن کا مال معصوم و محفوظ ہے اور ذمی و مستامن کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا مال مباح ہے۔ یہ سب امور کتاب و سنت کی نصوص سے ثابت ہیں۔

تیسرا نکتہ

فقہی اصطلاح کے مطابق یہاں کے غیر مسلم نہ ذمی ہیں نہ مستامن۔ حضرت ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ حضرت سلطان اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد کے غیر مسلموں کے متعلق تفسیرات احمدیہ میں لکھتے ہیں:

"ان ھم الا حربیون وما یعقلها الا العالمون۔"

اس لیے غدر و فریب کے سوا تمام صورتوں میں ان کا مال مباح ہے حتی کہ کسی بھی فاسد عقد کے ذریعہ ان کی اجازت و رضا سے ان کا جو مال ملے اسے لیا جا سکتا ہے اور یہاں عملی طور پر حکومت کا انہیں غیر مسلموں کی بے گار دستوری حیثیت سے اس کی بڑی نوعیت ہو، اس لیے یہاں کی حکومت سے اور یہاں کے غیر مسلموں سے قمار ہو یا کسی بھی عقد فاسد کی شکل میں جو مال ملے وہ حرام نہیں کیونکہ اول تو یہ عقود فاسد ہی نہیں تو قمار ہے نہ ربا بلکہ عقود فاسدہ سے محض ایک صوری مشابہت ہے۔ اسی لیے ایک حدیث میں سرے سے جنس ربا کی ہی نفی فرما دی گئی۔

"عن مکحول قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ربا بین اهل الحرب اظنه قال واهل الاسلام"[1]

البتہ ان عقود کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ نفع مسلم کو ملے ورنہ بصورت دیگر یہ عقود ناجائز ہوں گے کہ یہ بلا عوض مال معصوم کو ضائع کرنا ہوگا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں:

ثم الزام الاصحاب فی الدرس ان مرادهم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادة للمسلم ولا اذا کان الغلب له نظراً الی العلة الخ[2]

---

[1] الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة قبیل کتاب الصرف۔

[2] رد المحتار عن الفتح قبیل کتاب الصرف۔

ان نکات کی روشنی میں بیمہ کا حکم واضح ہو کر سامنے یہ آتا ہے کہ اگر مسلمان کو ظن غالب ہو کہ اس میں کمایا اسی کا ہوگا اور نفع اسی کو ملے گا تو اسے بیمہ کرانا جائز ہے ورنہ نہیں۔

عام حالات میں آدمی کو اپنے محفوظ مال اور ذریعہ آمدنی کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو سکتا ہے کہ وہ "زندگی بیمہ" کی قسطیں تین سال تک ادا کر سکتا ہے لیکن مال اور گاڑی کے بیمہ میں حادثہ پیش آنے کا گمان غالب نہیں ہو سکتا، بالفاظ دیگر زندگی بیمہ میں غلبہ و کامرانی کا گمان غالب ہو سکتا ہے مگر دوسرے دونوں بیموں میں نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا بہ شرط غلبہ "زندگی بیمہ" کی اجازت ہے مگر مال اور گاڑی کے بیمہ کی اجازت نہیں کہ وہاں غلبہ کی امید بھی نہیں۔

ہاں اگر ہنگامہ خیز حالات میں مال و گاڑی کے برباد ہو جانے کا گمان غالب ہو جائے تو خاص اُن حالات میں گاڑی اور مال کے بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

بیمہ پالیسی کی وجہ سے فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک صد درجہ مشکوک ہے۔ ہو سکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کم ہو جائیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کر لیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کر دیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی ہی نہ رہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد پالیسی کی رقم حاصل کر لیں پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کر کے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرفیو کے زمانہ میں لاشوں کو ہی غائب کر دیا جائے اور پھر بیمہ دار کی گم شدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار تر کر دیا جائے، جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کر سکیں یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے ہموار ہو جائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کم و بیش اتنی ہی رقم ادا کرنا پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنا پڑتی ہے یعنی حکومت پر کوئی ناقابل تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے۔ پس ایسے احتمالات کے ہوتے ہوئے فسادات پر قابو پانے کے مسئلے کو بیمہ کے جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جا سکتا۔

ھذا ما عندی۔ فضل اللہ محمد ثناء اللہ اعظمی۔

(۲۱)

انشورنس اسلام کی نظر میں

از ——— محمد شعیب اللہ مفتاحی، بنگلور

انشورنس کی حقیقت

انشورنس کے احکام پر گفتگو سے پہلے انشورنس کی حقیقت پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

انشورنس انگریزی میں وثوق دلانے اور یقین دہانی کے معنی رکھتا ہے، اس سے انشورنس ایک ایسے معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں بعض شرائط پر ایک شخص کو دوسرے کی طرف سے مستقبل میں پیش آنے والے امکانی خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی جاتی ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ شخص جس کے لیے خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی گئی ہے وہ ایک معینہ مدت تک ایک مقررہ رقم قسط وار دوسرے شخص کو ادا کرتا رہے، اگر اس مقررہ مدت کے درمیان اس کے جان و مال واملاک کو کوئی خطرہ لاحق ہوگیا تو یہ دوسرا شخص اس کو اس خطرہ سے بچائے گا اور اس کے نقصان کی تلافی کریگا اور اگر اس مقررہ مدت میں کوئی خطرہ پیش نہ آیا تو بالاقساط ادا کردہ پوری رقم سود کے ساتھ واپس کردی جائے گی۔

پھر اس قسط وار جمع شدہ رقم پر سود دینا اور خطرات کے لاحق ہونے کی صورت میں نقصانات کی تلافی کرنا ایک دشوار گزار مرحلہ تھا، اس کو اس طرح حل کیا جاتا ہے کہ اس رقم کو سود پر دیا جاتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والے سود سے ان ذمہ داریوں کو پورا کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ،

انشورنس ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ابتداء قمار (جوئے) سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔

۶۰۔ گویا انشورنس قمار اور سود کا مرکب ہے چنانچہ سوالنامہ کے مرتب نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینکنگ کے کاروبار کے مثل ہے دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے۔ حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے حقیقت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ غرر بھی پایا جاتا ہے۔

انشورنس کی مختلف صورتیں

اس کے بعد واضح رہے کہ آج انشورنس کی مختلف قسمیں اور صورتیں رائج ہیں اور بنیادی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں ایک زندگی کا انشورنس دوسرے املاک کا انشورنس اور تیسرے ذمہ داریوں کا انشورنس ان تینوں انشورنس کی قسموں میں جو بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی کہ اس کی ابتدا قمار اور جوئے سے ہوتی ہے اور اس کا اختتام سود پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ان اقسام پر الگ الگ بحث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسری صورتوں کا بھی ہوگا۔

انشورنس میں سود اور سود کی شرعی تعریف

اب ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ انشورنس کا یہ معاملہ جس کی وضاحت کی گئی ہے، سود اور قمار پر مشتمل ہے۔ مگر بعض لوگ یہ عجیب اور دلچسپ جھگڑا پیدا کرتے ہیں کہ انشورنس کے معاملہ میں جس کو انٹرسٹ (INTEREST) کہا جاتا ہے، یہ شرعی سود نہیں ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں جس کو سود کہا گیا ہے وہ اس سے مختلف دوسری چیز ہے۔ وہ یہ کہ خرید و فروخت میں ہم جنس اشیا کو کمی بیشی کے ساتھ دینا لینا جب کہ وہ مقداری ہوں سود ہے۔ قرض میں زیادتی سود نہیں ہے۔ لہٰذا انشورنس کا معاملہ چونکہ قرض کی ایک شکل ہے، اس میں زیادتی شرعی ربا نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح خرید و فروخت میں سود و ربا ہوتا ہے اور وہ ناجائز ہے اسی طرح قرض میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے بلکہ زمانۂ جاہلیت سے ربا کی جو شکل رائج تھی وہ یہی قرض پر زیادتی والی تھی۔ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ:

"ان ذلک الربوا انما عنی بہ ربوا القرآن الذی کان اصلہ فی النسیئة

وذلک ان الرجل کان یکون له علی صاحبه الدین فیقول له اجلنی منه الی کذا وکذا بکذا وکذا درهماً ازیدکها فی دینک فیکون مشتریاً لاجل بمال فنهاهم الله عزوجل عن ذلک بقوله یایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مؤمنین [1]

امام قرطبیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"والربا الذی علیه عرف الشرع شیئان: تحریم النساء، والتفاضل فی العقود وفی المطعومات علی ما نبینه. وغالبه ما کانت العرب تفعله من قولها للغریم: اتقضی ام تربی؟ فکان الغریم یزید فی عدد المال ویصبر الطالب علیه. وهذا کله محرم باتفاق الامة" [2]

امام فخرالدین الرازیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم ان الربا قسمان: ربا النسیئة وربا الفضل. اما ربا النسیئة فهو الامر الذی کان مشهوراً متعارفاً فی الجاهلیة وذلک انهم کانوا یدفعون المال علی ان یاخذوا کل شهر قدراً معیناً ویکون راس المال باقیاً ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون براس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هو الربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به" [3]

حضرات ائمہ تفسیر وحدیث کے ان اقوال سے بصراحت ثابت ہوگیا کہ جاہلیت کے لوگ جس ربا کا معاملہ کرتے تھے وہ قرض پر زیادتی کا ہے اور قرآن نے اسی کو حرام و ممنوع قرار دیا ہے۔ اور بیع میں ربا کا معاملہ تو وہ بھی بالاتفاق حرام ہے، مگر زمانہ جاہلیت کے لوگ اس کو ربا نہیں سمجھتے تھے، لہٰذا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی ربا کے ساتھ ملحق قرار دیا اور اس کو سختی کے ساتھ روکا ہے۔

غرض یہ کہ قرض پر زیادتی بھی سود ہی ہے۔ اس میں شبہ پیدا کرنا نہایت بیہودہ غیر معقول حرکت ہے، جب کہ یہی وہ ربا ہے جو جاہلیت میں متعارف تھا اور اسی سے قرآن نے بصراحت منع کیا ہے۔

---

[1] شرح معانی الآثار للامام الطحاوی ۲/۱۹۷ [2] تفسیر القرطبی ۳/۳۴۸ [3] تفسیر کبیر ۷/۹۱

اس تفصیل کے بعد اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ قرضوں کے معاملہ میں قرض پر جو سود لیا جاتا ہے وہ شرعی سود و ربا ہی ہے جس کا حرام ہونا بنص قطعی ثابت ہے۔

ذاتی ضروریات اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض

البتہ یہاں ایک اور بحث ہے جس کو بعض نادان لوگوں نے چھیڑا ہے وہ یہ کہ ذاتی ضروریات پر سودی قرض اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض میں فرق ہے کہ پہلی شکل میں زیادتی تو ربا ہے اور حرام ہے اور دوسری شکل میں زیادتی سود و ربا میں داخل نہیں ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں جو قرض لیتے تھے وہ صرف اپنی ذاتی اغراض و ضروریات کے لیے ہوتا تھا اور قرآن نے اسی قرض پر زیادتی کو حرام قرار دیا ہے اور اس زمانہ میں کاروباری اغراض و ضروریات کے لیے قرض لینے دینے اور اس پر سود لینے دینے کا طریقہ رائج نہیں تھا اور نہ ہی قرآن نے اس کو حرام کہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ عرب میں کاروباری اغراض کے لیے سودی قرضے کا رواج نہ تھا تب بھی اس بات کی قرآن و حدیث میں کیا دلیل ہے کہ شخصی و ذاتی اغراض کے لیے سودی قرض اور کاروباری اغراض پر سودی قرض میں فرق ہے؟ مذکورہ دلیل سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ سودی قرض کی ایک شکل جاہلیت میں رائج تھی، دوسری رائج نہ تھی۔ مگر یہ تو ثابت نہ ہوا کہ ان میں فرق ہے!

دوسرے یہ کہ اگر کاروباری ضروریات کے لیے قرضے کا رواج عرب میں نہ تھا تو کیا دنیا کے اور خطوں اور عصروں میں بھی نہ تھا۔ تاریخ[1] سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا الغرض یہ بات کہ شخصی قرضوں پر سود حرام ہے اور کاروباری قرضوں پر حرام نہیں، غلط اور غیر معقول بات ہے۔

---

[1] تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا بلکہ خود عرب میں بھی کاروباری و تجارتی قرضوں کا رواج تھا چنانچہ

(۱) بخاری میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کے بارے میں موجود ہے کہ ان کے پاس لوگ امانت رکھنے مال لاتے تو وہ کہتے کہ نہیں بلکہ تم مجھے یہ قرض دے دو اور پھر اس کو تجارت میں لگاتے تھے۔ بخاری میں حضرت عبداللہ بن الزبیر کے یہ الفاظ حضرت زبیر کے متعلق موجود ہیں۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ ــــ "انما کان دینہ الذی علیہ ان الرجل کان یاتیہ بالمال فیستودعہ ایاہ فیقول الزبیر لا ولکنہ سلف فانی اخشی علیہ الضیعۃ" (بخاری کتاب الجہاد باب برکۃ الغازی فی مالہ)

اس میں حضرت زبیرؓ کا قرض لینا مذکور ہے۔ مگر یہ کہ قرض کیوں لیتے تھے؟ اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

"وکان غرضہ بذلک انہ کان یخشی علی المال ان یضیع فیظن بہ التقصیر فی حفظہ فرأی ان یجعلہ مضمونا فیکون اوثق لصاحب المال وابقی لمروءتہ، زاد ابن بطال: ولیطیب لہ ربح ذلک المال" (فتح الباری ۶/۲۳۲)

اس میں ابن بطال کے اضافہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علت (قرض) کا ایک مقصد تجارت بھی تھی جس سے نفع کمایا جاتا تھا۔

(۲) اس سے بھی زیادہ صریح یہ ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ و عبیداللہ رضی اللہ عنہما ایک موقع پر عراق گئے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جو اس وقت وہاں کے امیر تھے ان سے ملاقات کی تو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو نفع پہنچانا چاہتا ہوں، اس کی صورت یہ ہے کہ یہ رقم جو بیت المال کا مال ہے قرض لے لو اور اس سے عراق کی تجارت کا سامان خرید لو اور مدینہ پہنچ کر اسے فروخت کر کے نفع اٹھاؤ اور اصل مال بیت المال میں داخل کر دینا، چنانچہ انہوں نے ایسے ہی کیا۔
(مؤطا امام مالک کتاب القراض)

دیکھیے کس قدر صفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارت کی غرض سے قرض لینے کا رواج تھا۔

(۳) روح المعانی میں ہے کہ بعض قبیلے دوسرے قبیلوں سے قرض سود پر لیا کرتے تھے، چنانچہ آیت "یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین" کے تحت لکھتے ہیں:

"نزلت فی العباس بن عبد المطلب ورجل من بنی المغیرۃ کانا شریکین فی الجاہلیۃ یسلفان فی الربا الی الناس من ثقیف من بنی عمرو — واخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل قال نزلت ہذہ الآیۃ فی بنی عمرو بن عمیر بن عوف الثقفی ومسعود بن عمرو بن عبد یالیل بن عمرو وربیعۃ بن عمرو وحبیب بن عمرو وکلہم اخوۃ وہم الطالبون والمطلوبون بنو المغیرۃ من بنی مخزوم وکانوا یداینون بنی المغیرۃ فی الجاہلیۃ بالربا" (روح المعانی ۳/۵۲)

ظاہر ہے کہ قبیلوں کا قبیلوں سے قرض لینا شخصی ضروریات کے لیے تو نہیں ہو سکتا۔ لامحالہ یہ قرض (بقیہ اگلے صفحہ پر)

انشورنس میں دو طرح سودی معاملے

پھر انشورنس میں سودی معاملہ دو طرح سے ہے، ایک تو انشورنس کمپنی انشورنس کے طالب سے رقم وصول کر کے دوسرے حاجت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، لہٰذا یہ طالب انشورنس کمپنی کا سودی کاروبار میں معاون ہوگا اور سودی کاروبار کے تعاون کا حرام ہونا محتاج بیان نہیں، حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ،

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی حساب لکھنے والے اور اس معاملے پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب گناہ میں برابر ہیں۔[1]"

علامہ نووی شارح مسلم نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ،

"فیه تحريم الاعانة على الباطل[2]"

دوسرے یہ کہ انشورنس کمپنی ان طالبین کو ان کی جمع کردہ رقم پر سود دیتی ہے اور یہ صریح حرام ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

انشورنس کے مصالح اور حکم شرعی میں ترمیم کا مسئلہ

اب رہا یہ سوال کہ انشورنس کے معاملہ میں بڑی مصلحتیں ہیں، لہٰذا ان مصالح کے پیش نظر کیا اس کی اجازت نہ ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مصالح کا اعتبار وہاں کیا جاتا ہے جہاں مقاصد شریعت فوت نہ ہوتے ہوں۔ اور جہاں مقاصد شریعت فوت ہوتے ہوں وہاں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، پھر مصالح کے اعتبار کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں کا حکم منصوص نہ ہو، اور یہاں ایک تو حکم منصوص ہے اور وہ ہے سود کا حرام ہونا

---

۱ مسلم ۲/۲۷ ۲ شرح مسلم نووی ۲/۲۷

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: ۔۔۔ کا اسلامی ضروریات کے لیے رکھا جاتا تھا۔

اور قرطبی نے اپنی تفسیر میں جماعت کا بھی ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: هذا الحكم من الله لمن اسلم من

كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك. (تفسير قرطبی ۳/۳۶)۔

اسی طرح قمار کا حرام ہونا۔ دوسرے ان مصالح کے اعتبار کرنے سے مقاصد شریعت (جو سود کی حرمت سے متعلق ہیں) فوت ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان مصالح کا اعتبار کر کے انشورنس کے جواز کا فتویٰ کسی طرح نہیں دیا جا سکتا۔

پھر وہ مصالح جن کا ذکر کیا جاتا ہے ان کی تحصیل کچھ اسی معاملہ پر منحصر نہیں ہے کہ اسی میں جواز کی کوشش کی جائے۔ بلکہ شریعت نے ان مصالح کی تحصیل کے لیے دوسری صورتیں تجویز فرمائی ہیں۔ جیسا کہ اس کا ذکر آئے گا۔

انشورنس میں مفاسد

پھر مصالح پر نظر کرنے والوں کو چاہیے کہ وہ اس کے مفاسد پر بھی نظر کریں۔ کیونکہ اگر صرف مصالح کو دیکھا جائے تو بلا شبہ بہت سی بری سے بری چیزوں میں کچھ نہ کچھ مصالح نظر آئیں گے۔ حتیٰ کہ قرآن نے شراب اور جوئے میں بھی کچھ منافع و مصالح کا ہونا تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

"ویسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس"

مگر منافع و مصالح کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کو حلال اس لیے نہیں قرار دیا گیا کہ اس میں مفاسد بھی ہیں اور انہی مفاسد کی طرف (اثم کبیر) سے اشارہ کیا گیا ہے[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف مصالح پر نظر کرنا کافی نہیں بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اس میں کچھ مفاسد بھی ہیں یا نہیں؟ اور یہ ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں بڑے مفاسد بھی ہیں جن کا ذکر سوال میں بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً بیمہ اور انشورنس کی رقم وصول کرنے کے لیے وارث نے بیمہ دار کو قتل کر دیا۔ یہ کتنا بڑا مفسدہ ہے۔

غور کیجیے کہ اس سے پیدا ہونے والے مفاسد صرف جان یا مال سے متعلق نہیں ہیں بلکہ روح سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً دشمنی، حسد و بغض، جھوٹ، مکر و فریب وغیرہ۔ ان روحانی مفاسد کے ہوتے ہوئے انشورنس کے مصالح کے پیش نظر اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ اسلام میں جانی و مالی مصالح سے زیادہ روحانی مصالح قابل اعتنا ہوا کرتے ہیں۔

---

[1] تفسیر المنار الاثم بمعنی المفسدہ (زیر قول) ۲/۱۴۸

انشورنس کی مختلف صورتوں میں فرق ہے یا نہیں؟

اس پر ہم نے پہلے ہی روشنی ڈالی ہے کہ انشورنس کی مختلف صورتیں ہیں، مگر ان میں مسئلہ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، کیونکہ ہر صورت و شکل میں سود اور قمار پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ شکل کا تفاوت ہے، معاملہ کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ کل صورتیں جن کے بارے میں عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے، تین ہیں، جیسا کہ سوالنامہ کے مرتب نے لکھا ہے۔

(۱) زندگی کا انشورنس (۲) املاک کا انشورنس (۳) ذمہ داریوں کا انشورنس

البتہ ایک اور صورت بھی ہے جس کا سوالنامہ میں ذکر نہیں ہے، وہ ہے دستاویزات کاغذات کا انشورنس، اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ:

"اس کا رواج کچھ قدیم ہے، اسی لیے علامہ ابن عابدین شامی جو متاخرین میں افضل فقہاء مانے گئے ہیں، انہوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد، باب المستامن میں بنام سوکرہ کیا ہے۔ مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ دستاویزات و کاغذات سے کچھ قدر مختلف ہے۔ علامہ شامی نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ دستاویزات و کاغذات کی موجودہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں نقل کیا ہے:

"ان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت (شامی)"

یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

ظاہر ہے کہ ڈاک وغیرہ جو دستاویزات و کاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے ذمہ دار لیتا ہے اور اس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا۔"[1]

انشورنس میں قمار اور قمار کی تعریف

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، انشورنس کی ابتدا قمار (جوئے) سے ہوئی

[1] رسالہ بیمہ زندگی، مندرجہ جواہر الفقہ ۲/۱۶۲-۱۶۳۔

ہے کیوں کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی، اور اس وقت کے بعد تلف ہو تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کا وقت متعین نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اور اسلام میں جس کو قمار (جوا) کہا گیا ہے اس کی حقیقت بھی یہی ہے کہ کسی معاملہ میں نفع و نقصان کو غیر معین و نامعلوم بات پر معلق و موقوف کیا جائے کہ اگر وہ واقع ہو جائے تو نفع ہو اور اگر نہ واقع ہو تو نقصان۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

"لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص اخرى وسمي القمار قمارا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص"[1]

اور التعریفات الفقہیہ کے مؤلف علامہ عمیم الاحسان صاحب فرماتے ہیں:

"القمار مصدر قامر هو كل لعب يشترط فيه غالبا ان يأخذ الغالب شيئا من المغلوب واصله ان يأخذ الواحد من صاحبه شيئا فشيئا في اللعب ثم عرفوه بانه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين"[2]

غرض یہ کہ انشورنس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص جس کی زندگی کا بیمہ ہوا ہے یا فلاں کشتی جس کا بیمہ ہوا ہے، اگر مقررہ مدت کے اندر مرے یا ہلاک ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی یعنی نفع ہوگا اور اگر اس مدت کے بعد مرے یا ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی یعنی پہلے کی بہ نسبت نقصان ہوگا، یہ ایسی شرط ہے جس کا وجود و عدم غیر معین و مبہم ہے۔ ایسی شرط پر معاملہ کو دائر کرنا صریح قمار ہے۔

حدیث میں اسی بناء پر رقبیٰ کی ممانعت آئی ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رقبیٰ نہ کرو۔[3]

اور رقبیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے کہ یہ مکان اگر تو پہلے مر جائے تو میرا ہے اور اگر میں پہلے مر جاؤں تو تیرا ہے۔[4]

---

[1] رد المحتار للشامی ۳۰۳/۶ [2] التعریفات الفقہیہ مندرجہ قواعد الفقہ: ص ۴۳۴

[3] ابوداؤد مع بذل المجہود ۲۰/۵ [4] بذل المجہود ۱۳/۵، تفسیر القرطبی ۲۹۱/۱

علامہ قرطبی، امام مالکؒ اور کوفیین (امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ) کی جانب سے اس کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

"لأن كل واحد منهما يقصد الى عوض لا يدري هل يحصل له ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه"[1]

ایک شبہ کا جواب

یہاں یہ ممکن ہے کہ یہ شبہ پیدا ہو کہ رقبیٰ اگر قمار پر مشتمل ہے تو اس کو تمام ائمہ نے حرام کیوں نہیں قرار دیا؟ امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں، یا خود قمار میں کوئی گنجائش ہے!

اس کا جواب یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے انھوں نے اس کی تفسیر وہی کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ہبہ کو موت پر معلق رکھا گیا ہو، اور جن حضرات نے اس کو جائز کہا ہے وہ رقبیٰ کی مذکورہ تعریف صورت ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ رقبیٰ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان کسی کو ہبہ کر دیا جائے اور ساتھ ہی شرط کی جائے کہ اگر تو پہلے مرا تو یہ مکان مجھے واپس مل جائے ورنہ نہیں۔ اس صورت میں ہبہ کو موت پر معلق نہیں رکھا گیا ہے بلکہ واپسی کو موت پر معلق رکھا گیا ہے۔ یہ ہبہ بشرط فاسد ہے۔ علامہ خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر میں ہے کہ:

"قد اختلف فيه (أي في الرقبى) أئمتنا الثلاثة فمن جوزها أراد بالرقبى الهبة بشرط أن ترجع الى الواهب لو مات الموهوب له قبله ومن أبطلها فسرها بتعليق التمليك على الموت السابق من أيهما كان بقوله ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وهو باطل لأن تعليق التمليك على شرط هو على خطر الوجود قمار فكان الخلاف لفظيا مبنيا على اختلاف تفسير الرقبى"[2]

حاصل یہ کہ قمار کا حرام ہونا اپنی جگہ مسلم حقیقت ہے، اس میں کوئی گنجائش نہیں۔ رہا رقبیٰ کا معاملہ

---

[1] تفسیر القرطبی ۱/۲۹۹ [2] بذل المجهود ۵/۳۰۱-۳۰۲

میں اختلاف ہے۔ جنھوں نے اس کو قمار کی شکل دی وہ ناجائز قرار دیتے ہیں اور جنھوں نے دوسری صورت دی وہ جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال انشورنس میں چوں کہ قمار صاف طور پر موجود ہے اس لیے یہ ناجائز ہوگا اور اس میں مصالح مذکورہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

انشورنس میں سود لیے بغیر شرکت کا حکم

سوال میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص انشورنس کے معاملے میں سود سے محترز رہے اور صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

اس بارے میں ایک تو اس پر غور کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص اس معاملہ میں سود لینے سے محترز رہا تو وہ اس برائی و مفسدہ سے بچ تو گیا لیکن جب کہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس کا اس معاملہ میں لگایا ہوا روپیہ سودی کاروبار میں تعاون ہوا، اور یہ بھی تو ناجائز ہے، کیوں کہ اسلام میں حرام کام کا تعاون بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

" ویکرہ بیع السلاح من اھل الفتنۃ ان علم لانہ اعانۃ علی المعصیۃ وبیع ما یتخذ منہ کالحدید ونحوہ یکرہ لاھل الحرب لا لاھل البغی لعدم تفرغھم لعملہ سلاحًا "[1]

اور اوپر وہ حدیث گزر چکی ہے جس میں سود لینے، سود دینے اور اس پر گواہ بننے اور اس کا حساب لکھنے کو ایک ہی درجہ کا گناہ قرار دیا گیا ہے۔

جب گواہ بننا اور حساب لکھنا بھی تعاونِ حرام میں داخل ہو جاتا ہے تو جانتے بوجھتے اپنا روپیہ ایسے لوگوں کے حوالہ کرنا جو اس کو سود پر لگاتے ہوں، کیوں کر تعاونِ حرام نہ ہوگا؟ اس لیے سود لیے بغیر بھی اس معاملہ میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اس کے علاوہ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اس معاملہ میں قمار بازی بھی ہے اگر سود نہ لیا جائے تو ایک گناہ ختم ہوا۔ مگر قمار بازی بھی خود ایک مستقل گناہ ہے اس کا کیا ہوگا۔ بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

---

[1] درمختار مع شامی ۴/۲۶۸۔

مسن مثالی لصاحب تعالی افاصر کی ظلیت صدق ۔[1]

جب کسی سے صرف یہ کہنا کہ چلو، جوا کھیلیں موجب تصدق ہے تو خود قمار بازی کا کیا حال ہوگا!
لہٰذا سود لیے بغیر بھی اس میں شرکت دو وجہ سے ناجائز ہوگی، ایک تو اس لیے کہ اس میں شرکت سودی کاروبار کے تعاون کا ذریعہ ہے۔ دوسرے اس لیے کہ اس میں قمار بازی کا گناہ ہے۔

ربٰوا یا امداد؟

البتہ کہنا کہ انشورنس کے معاملے میں کمپنی جو رقم سود کے نام سے ادا کرتی ہے وہ ربٰوا اور سود نہیں ہے بلکہ وہ بیمہ داروں کی امداد و اعانت اور تبرع و احسان ہے، یہ سراسر غلط ہے۔
کیوں کہ ہر چیز کا حکم اس کی حقیقت سے متعلق ہوا کرتا ہے نام سے نہیں، اگر کوئی شخص شراب کو شربت کا نام دے دے تو صرف نام کے بدل جانے سے اس پر حلت کا حکم نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیکھا جائے گا کہ اس کی بہ شربت نما چیز میں نشہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو بلاشبہ حرمت کا حکم لگایا جائے گا، اگرچہ نام اس کا شربت ہی ہو جائے۔ اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ انشورنس کے معاملے میں جو رقم زائد دی جاتی ہے حقیقت کے لحاظ سے ربٰو شرعی ہے، اس کو امداد و اعانت یا تبرع و احسان کا نام دینے سے اس کے حکم حرمت میں کوئی فرق نہ آئے گا، وہ حرام ہی ہوگا۔

پھر جس کو یہاں امداد و احسان کہا جا رہا ہے اس پر امداد و احسان کی تعریف بھی صادق نہیں آتی، کیوں کہ امداد و احسان میں جبر نہیں ہوتا، اور انشورنس کی اس زائد رقم میں جبر ہوتا ہے، خود کمپنی بھی اور بیمہ دار بھی اس بات کو سمجھتے ہیں کہ یہ زائد رقم قانونی چارہ جوئی سے بھی وصول کی جا سکتی ہے، اگر کمپنی نہ ادا کرے۔ بتائیے یہ کیسا احسان ہے جس میں جبر بھی ہو سکتا ہے۔
غرض یہ کہ یہ ربٰوا ربٰوا ہی ہے اور حرام ہے، تاویلوں اور ناموں کی تبدیلی سے اس کے اصل حکم میں کچھ بھی فرق نہیں آتا۔

دار الحرب میں سود کا مسئلہ

انشورنس اور اس میں سود ہونے کی بحث اٹھتی ہے تو عام طور پر

لہ مستفاد ... : ... ، ص ۸۹۔

والاصل ولفظ مش۔ یا اس مسلمان سے ہو جو دار الحرب میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو۔ وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الربا معہ خلافا لہما[1]۔

یہ تو اصل مسئلہ ہوا اب سب سے اہم بات اس کو ہندوستان پر منطبق کرنے کی ہے۔ بعض حضرات اگرچہ اس سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان میں انشورنس اور سود کے جواز پر فتویٰ دیتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان پر اس کو منطبق کرنا سخت ترین دشوار بات ہے۔

اولاً تو اس لیے کہ ہندوستان کا دار الحرب ہونا خود مختلف فیہ مسئلہ ہے اور علماء بہت سے اکابر نے ہندوستان کو دار الاسلام قرار دیا ہے تو اس میں سود کے جواز کا مذکورہ مسئلہ کیسے اٹھایا جا سکتا ہے!

ثانیاً اس لیے کہ سود لینے کا جواز اسی وقت ہے جبکہ حربی کا قرض یا اس مسلمان سے لیا جائے جو دار الحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور دار الاسلام کی طرف ہجرت نہ کی ہو، اور یہاں ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں اس قسم کے لوگوں کی ہیں اس کی کوئی تحقیق نہیں۔

ثالثاً اس لیے کہ موجودہ زمانے میں دار الحرب میں اسلام لانے کے بعد دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا ناممکن ہے اور خود دار الاسلام ایسے افراد کو شہریت دینے کو تیار نہیں۔ ایسی صورت میں ہجرت نہ کرنے سے کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان لوگوں کا مال غیر معصوم ہے! پھر اس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ آج ہندوستان میں کسی بھی مسلمان کا مال معصوم نہ ہے اور ایک دوسرے کا مال بے نیت اعادہ لے کر دینا گناہ و ضمان کا موجب نہ ہو اور یہ بات جس عظیم فتنہ کا باعث ہو سکتی ہے وہ ظاہر ہے۔

ایک اہم مسئلہ

اس کے ساتھ ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ امام اعظم نے جو دار الحرب میں عقود فاسدہ مثل ربا وغیرہ کو جائز قرار دیا ہے اس میں مسلمان کا نفع یا حربی مسلمان کے مال سے نفع اٹھانا ہونا چاہیے اور اگر خدانخواستہ ان میں سے کسی معاملے میں حربی کو نفع ہو تو اس کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

---

[1] شامی ۴/۱۸۶　[2] ردالمحتار شامی ۴/۱۸۶

"الا ان الاطلاق انه انما اقتضى حل مباشرة العقد اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والربا اعم من ذلك اذ يشمل ما اذا كان الدرهمان من جهة المسلم او من جهة الكافر وجواب المسألة بالحل عام في الوجهين"[1]

علامہ ابن عابدین شامی حاشیہ بحر میں فتح القدیر سے نقل کرتے ہیں:

"وكذا القمار قد يفضي الى ان يكون مال الخطر للكافر بان يكون الغلب له فالظاهر ان الاباحة بقيد نيل المسلم الزيادة وقد التزم الاصحاب في الدرس ان المراد من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه والله تعالى اعلم"[2]

نیز علامہ شامی نے رد المحتار میں بھی فتح القدیر سے اس سب کو نقل کرکے فرمایا:

"قلت ويدل على ذلك ما في السير الكبير وشرحه حيث قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان ياخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان لانه انما اخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له والاسير والمستامن سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين او باعهم ميتة بدراهم او اخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له اهـ ملخصا فانظر كيف جعل موضوع المسألة الاخذ من اموالهم برضاهم فعلم ان المراد من الربا والقمار في كلامهم ما كان على هذا الوجه وان كان اللفظ عاما لان الحكم يدور مع علته غالبا"[3]

حضرات فقہاء کرام کی ان تصریحات سے یہ واضح ہو گیا کہ دار الحرب میں عقود فاسدہ مثلاً ربا و قمار اسی وقت جائز ہیں جبکہ ان کا نفع مسلمان کو حاصل ہو ورنہ جائز نہیں۔

اب اس پر غور کیجیے کہ انشورنس میں جو قمار ہوتا ہے اس کا نفع کبھی مسلمان کو ہوتا ہے جو اس میں شریک

---

۱ البحر الرائق ۶/۱۳۶ ۲ منحة الخالق على البحر الرائق ۶/۱۳۶

۳ شامی ۵/۱۸۶ .

ہے وجہ یہ کہ مدت مقررہ سے پہلے بیمہ شدہ شخص و شئی ہلاک ہو جائے اور کمپنی کو نفع ہوتا ہے جب کہ مدت مقررہ کے بعد ہلاک ہو۔

ایسی صورت میں انشورنس کی اجازت دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی صورت میں بھی نہیں مل سکتی۔ الغرض ہندوستان میں امام اعظمؒ کے مسلک پر بھی اس کے جواز کا مسئلہ نہایت مشکل ہے۔

(واللہ اعلم)۔

اس کے علاوہ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ لہٰذا جمہور کی رائے کے مطابق عدم جواز پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

نجی کمپنیوں اور حکومتی اداروں میں فرق

سودی کاروبار یا قمار نجی کمپنیاں کرتی ہوں یا حکومتی ادارے، مسئلہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا ہر صورت میں انشورنس کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ البتہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت کا یا ادارہ دے گا اس کو امداد کہا جا سکتا ہے۔ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

"ایک فرق (حکومتی ادارے اور نجی کمپنی میں) سامنے رکھنا ضروری ہوگا کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے۔"[1]

مگر ربا کا جو معاملہ یا اسی طرح قمار کا جو معاملہ انشورنس میں ہے وہ بہر حال ناجائز ہوگا۔ لہٰذا اس میں شرکت جائز نہیں ہوگی اور نہ ہی سود کی وہ رقم جائز ہوگی جو حکومتی ادارہ اس معاملہ میں دے گا۔

ایک علمی مغالطہ

سوالنامہ میں پوچھا گیا ہے کہ اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے۔ زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ قرار پا کر ربا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۸۶

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ مسئلہ اس بنا پر اٹھایا گیا ہے کہ کتب فقہ میں تحقق ربا کی جو شرائط بیان کی گئیں ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بدلین مال مشترک نہ ہو، جس میں بیع معاملہ کرنے والے یہ شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ شریک ہوں۔ علامہ شامی نے لکھا ہے :

" قال فی الشرنبلالیۃ ومن شرائط الربا عصمۃ البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف۔ الیٰ ان قال ـــ ومنها ان لا یکون البدلان مملوکین لاحد المتبایعین کالعبد مع سیدہ، ولا مشترکین بینهما بشرکۃ عنان او مفاوضۃ کما فی البدائع "[1]

تو جیسے عنان ومفاوضہ کے دو شریک کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ حکومت کا خزانہ مشترک ہے اس لیے یہاں بھی ربوا کا تحقق نہ ہونا چاہئے۔

مگر یہ ایک مغالطہ ہے۔ اولاً اس لیے کہ خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر شرکت عنان ومفاوضہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور یہ عدم تحقق ربوا اسی صورت میں ہے جب کہ شرکت مفاوضہ وعنان ہو۔

شرکت مفاوضہ کی تعریف ہدایہ میں یہ کی گئی ہے :

" اما شرکۃ المفاوضۃ فهی ان یشترک الرجلان فیتساویان فی مالهما وتصرفهما ودینهما ـــ ولا یجوز بین المسلم والکافر ولا بین الصبی والبالغ "[2]

غور کر لیا جائے کہ یہ تعریف خزانۂ حکومت میں رعیت کی شرکت پر صادق بھی آتی ہے یا نہیں۔ اور شرکت عنان یہ ہے کہ

" اما شرکۃ العنان فتنعقد علی الوکالۃ دون الکفالۃ وهی ان یشترک اثنان فی نوع بز او طعام ویشترکان فی عموم التجارات ولا یذکران الکفالۃ "[3]

ظاہر ہے کہ یہ تعریف بھی اس پر صادق نہیں آتی۔ پھر اس سے قطع نظر ان شرکت میں عدم تحقق ربوا کا

---

۱ شامی ۴/۱۸۲   ۲ ہدایہ ۳/۶۰۵   ۳ ہدایہ ۳/۶۰۹۔

مسئلہ اس وقت ہے جب کہ ربا کا معاملہ کرنے والے صرف اسی مال سے معاملہ کریں اور اگر ایک طرف مال شرکت ہو، اور دوسری طرف مال شرکت نہ ہو تو یہ مسئلہ نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

"واشار المصنف الی انہ لا ربوا بین المتفاوضین وشریکی العنان اذا تبایعا من مال الشرکۃ وان کان من غیرہ جری بینہما"[1]

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے فرمایا:

"الظاہر ان المراد اذا کان کل من البدلین من مال الشرکۃ اما لو اشتری احدہما درہمین من مال الشرکۃ بدرہم من مالہ مثلاً فقد حصل للمشتری زیادۃ وہی حصۃ شریکہ من الدرہم الزائد بلا عوض وہو عین الربا"[2]

الغرض شرکت مفاوضہ و عنان کا سہارا لے کر خزانۂ حکومت سے سود لینے یا اس کو دینے کا مسئلہ پیدا کرنا محض غلط ہے۔

پھر یہ بھی غلط ہے کہ خزانۂ حکومت کو مال مشترک قرار دیا جائے کیوں کہ مال مشترک کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مال میں دو یا چند اشخاص باعتبار ملکیت کے شریک ہوں اور ایسا مال جس میں باعتبار ملکیت کے شرکت نہ ہو تو اس کو مال مشترک نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مثلاً میاں اور بیوی کا مال شرعاً الگ الگ ہوتا ہے، اور میاں کے مال میں بیوی کا حق نفقہ ہو سکتا ہے مگر میاں کے مال میں بیوی کی باعتبار ملکیت مشارکت نہیں ہوتی، لہٰذا اگر میاں بیوی آپس میں ربا کا معاملہ کریں، تو ربا کا تحقق ہو جائے گا کیوں کہ یہاں مال مشترک نہیں ہے۔

اسی طرح باپ کے مال میں بیٹے کا اور بیٹے کے مال میں باپ کا حق شرعاً ثابت ہے، مگر اس کے باوجود ان کے مالوں کو مشترک اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہے لہٰذا باپ اور بیٹے کے درمیان بھی ربا کا تحقق ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ خزانۂ حکومت میں ہر فرد رعیت کا حق تو ثابت ہے، مگر صرف حق کے ثابت ہونے

---

[1] البحر الرائق ۱۲۶/۶ [2] شامی ۱۸۹/۵، ۱۹۰۔

سے ملنا مشترک ہو، ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ملکیت اس کے لیے ضروری ہے اور یہاں ملکیت ثابت نہیں، لہٰذا اس میں ربا جاری ہوگا۔ (واللہ اعلم)

انشورنس کے سود کے مصارف

اگر کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو اور اس سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں دیا جائے یا ان کاموں میں لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ واجب ہیں یا ایسے کاموں پر لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ فرض نہیں ہیں مگر حکومت سے ان میں امداد لی جاتی ہے اور حکومت ان میں امداد کبھی کبھی کر دیتی ہے تو کیا انشورنس کا یہ معاملہ جائز ہوگا!

یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ ان مصارف کے لیے انشورنس میں حصہ لینا، دوسرے حصہ لینے کے بعد اس سود کو ان مصارف میں صرف کرنا۔

جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ وہ صرف مصرف کا سوال ہے لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے انشورنس کا معاملہ کر لیا اور اس کے نام سود کی رقم آگئی تو یہ شخص اس سود کو خرچ کرے،

(۱) ٹیکس میں، وہ ایسے ٹیکس میں جو حکومت رعایا سے غلط وصول کرتی ہے جیسے انکم ٹیکس وغیرہ

(۲) اور ان کاموں میں دے سکتا ہے جو حکومت کے ذمہ سمجھے جاتے ہیں۔

اور ان کاموں میں جو حکومت کے ذمہ نہیں ہیں اور ان میں لگانا درست نہ ہوگا کیونکہ یہ شخص اپنے سود کی رقم ایک ایسے کام میں لگا رہا ہے جس کا نفع ہر کس و ناکس کو پہنچتا ہے خواہ امیر ہو یا غریب، حالانکہ اس رقم کا مصرف امیر لوگ نہیں ہو سکتے کیونکہ حرام مال کے سلسلے میں فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت ہے تملیک المال من الفقیر[1]

لہٰذا غیر فقیر کو اس مال سے نفع پہنچایا نہیں جا سکتا اور پہلی دو صورتوں (ٹیکس اور حکومت کے ذمہ واجب کاموں) میں اس مال کو دینے کا جواز اس وجہ سے ہے کہ سود کی رقم اصل میں یہ حکم رکھتی ہے کہ اس کو واپس لوٹا دیا جائے۔ لہٰذا واپس لوٹانے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے ذمہ جو کام ہے وہ ان سے کر دیا جائے یا ان کا

---

[1] فتح القدیر ۶/۲۰

جو وصول کیا جاتا ہے اس میں وضع کر دے دیا جائے۔ الغرض ٹیکس میں یا حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنا اس رقم کا جائز ہوگا۔ اور حکومت کے غیر واجب کاموں میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح فقراء پر خرچ کرنا بھی جائز ہوگا کہ وہ اس کا مصرف ہیں۔ کما هو ظاهر (لان الصدقة هي تمليك المال من الفقير كما مر)۔ مگر اس میں ثواب کی نیت جائز نہ ہوگی کیوں کہ حرام مال کو خرچ کرنے میں ثواب نہیں ہو سکتا۔

یہ تو دوسرے مسئلے سے متعلق کلام تھا اور پہلے مسئلہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کا معاملہ کرنا بعض صورتوں میں جائز ہے۔

(۱) ٹیکس میں ادا کرنے کے لیے (مراد وہ ٹیکس ہے جو حکومت ظلماً لیتی ہے)۔

(۲) حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں۔

اور ان صورتوں میں ناجائز ہے۔

(۱) ایسے کاموں میں خرچ کرنے کے لیے جو حکومت کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔

(۲) فقیروں اور محتاجوں کو دینے کے لیے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ رسالہ بیمۂ زندگی میں لکھتے ہیں:

(الف) "یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہوں ان کو ادا کرنے کے لیے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کر لی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ بیمہ کے عنوان کے تحت آتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی ہی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکس لے رہی ہے۔

(ب) ازروئے قواعد تو اس کی بھی حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کے ذریعہ سود لینا بھی گنجائش ہے۔ مگر انفرادی طور پر عملاً ایسا ہونا مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے منافع ہی حاصل کریں گے جو ناجائز ہے۔ ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کر دی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ انہیں کاموں میں صرف کرے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کر رہی ہے۔ تو اس صورت میں مضائقہ نہیں۔

(ج) جو کام حکومت کی ذمہ داری ہو اور وہ (انشورنس) میں داخل نہیں، کبھی تبرعاً حکومت بھی کر دیتی ہے اس کا لحاظ
میں صرف کرنے کے لیے حکومت کی یہ پالیسی ہے کہ کسی ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا
کیونکہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور عائد کیا گیا ہو اور وہ
علت صورت (ج) میں مفقود ہے۔
صدقہ کرنے کی نیت سے سود یا کلیم کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ الخ[1]

ایک قابل توجہ امر

یہ تو تفصیل صورتوں کی توضیح ہوئی، مگر یہاں ایک بات نہایت ضروری اور قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ اگر
بنیاد پر بعض صورتوں میں انشورنس کے معاملہ کی گنجائش دی جائے گی اور عوام الناس کو اس کے جواز کا فتویٰ
دیا جائے گا تو عوام الناس خاص کی بنیاد کو دیکھیں گے اور نہ جواز کے حدود و قیود اور شرائط کو، بلکہ ان سب سے
قطع نظر صرف "جواز" کے الفاظ کا سہارا لے کر مطلقاً انشورنس کے جواز پر مصر ہوں گے، اور ہر قسم کے انشورنس
میں بلا قید و شرط شریک ہو جائیں گے جیسا کہ عوام کی عادت سے ظاہر ہے۔
اس لیے احتیاط اور عوام کی خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے کہ اس معاملے کو مطلقاً ناجائز قرار دیا جائے
تاکہ عوام کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوں۔ (واللہ اعلم)

انشورنس کی متبادل شرعی شکل

اب سب سے اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب انشورنس کی مروجہ صورت "سود و قمار" پر مشتمل ہونے
کی وجہ سے ناجائز ٹھہری تو اس سے متعلقہ مصالح و منافع جو شرعاً بھی ناقابل التفات نہیں ہیں ان کو حاصل
کرنے کے لیے اس کی متبادل صورت کیا ہو سکتی ہے جس میں کوئی شرعی محظور لازم نہ آئے!
بلا شبہ یہ سوال فی نفسہ بھی اور آج کے احوال و معاشرے کے اعتبار سے بھی نہایت اہم اور ناقابل
فراموش ہے۔ آج کسی چیز کے بارے میں عدم جواز کا فتویٰ دے دینا کافی نہیں ہے کیونکہ لوگوں کو بے اطمینانی

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۶۰۔

کی کیفیت سے دوچار کر دیتا ہے اور کبھی ارتداد کی طرف لے جاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ حضرات علماء اس پر غور کر لیا۔

(۱) اسلام میں سرمایہ کے تحفظ اور اس میں اضافہ کے لیے بیع کی شکل موجود ہے جو ربوا کے بالمقابل تجویز کی گئی ہے پھر اس کی متنوع شکلوں میں سے مضاربت اور شرکت بڑے منافع و مصالح پر مشتمل ہیں۔

(۲) حوادث میں جانی و مالی نقصانات کی تلافی کے لیے اسلام میں تعاون علی الخیر اور امداد باہمی کی مختلف شکلیں مشروع ہیں۔

(۳) پسماندگان کے تحفظ و بقاء کے لیے وراثت و وصیت کے قوانین موجود ہیں، معاقل کا نظام بھی مقتول کے پسماندگان کے تحفظ و بقاء کا ذریعہ ہے۔

لہٰذا انشورنس کے جو مصالح ہیں، سرمایہ کا تحفظ، اس میں اضافہ، امداد باہمی، حوادث میں نقصان کی تلافی اور پسماندگان کا تحفظ و بقاء، وہ سب اسلامی نظام کے مطابق ان مذکورہ شکلوں کو رائج کر کے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض چیزوں کو انشورنس کمپنی میں شامل کر کے بھی ان مصالح کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً،

(۱) انشورنس کمپنی بیمہ کے طالبوں سے جو رقم قسط وار وصول کرتی ہے اس کو مضاربت و شرکت کے اسلامی اصولوں پر تجارت میں لگائے اور اس سے نفع لے کر کمپنی اور طالب بیمہ قواعد کے مطابق تقسیم کر لیں اور نقصان سے بچنے کے لیے اس کی نگرانی اچھی طرح کی جائے۔

(۲) نیز طالب بیمہ سے ایک مقرر رقم باہمی امداد و تعاون اور حوادث میں نقصان کی تلافی کے مد میں الگ سے وصول کرے اور یہ رضامندی سے ہو اور اس رقم سے صرف ان کی امداد کی جائے جو کمپنی کے حصہ دار ہیں اور اس معاہدہ کے پابند ہیں۔

اور اس کے لیے مناسب قواعد و قوانین ماہرین معاشیات و علماء شریعت کو جوڑ کر بنائے جائیں اور پوری دیانت داری و دلسوزی کا جذبہ لے کر کام کیا جائے، صرف تجارت مقصود نہ ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس طرح کا نظام نہ چل سکے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ تنظ

خلاصۃ المرام

سہولت کے لیے اوپر کے تمام مباحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے کہ انشورنس کی مروجہ شکل دو ممنوعات کا مجموعہ ہے کہ اس کی ابتدا قمار سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔ اور ان میں سے ہر گناہ بجائے خود اس کے ناجائز ہونے کے لیے کافی ہے تو دو گناہوں کا مجموعہ ہونے کی بنا پر اس کی حرمت مزید بڑھ جاتی ہے لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

اور اس میں انٹرسٹ کے نام سے جو اضافی رقم دی جاتی ہے وہ بلاشبہ شرعی ربا ہے اور یہ کہنا کہ ربا شرعی وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، اور قرض میں زیادتی شرعی ربا نہیں، یہ صریحاً دھوکہ ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح بیع کی بعض صورتوں میں ربا کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح قرض پر زیادتی میں بھی ربا کا تحقق ہوتا ہے بلکہ جاہلیت میں قرض پر زیادتی والا سود ہی رائج تھا جیسا کہ ائمہ تفسیر وحدیث نے صراحت کی ہے، لہٰذا انشورنس میں قرض پر جو زیادتی ملتی ہے وہ شرعی ربا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ شخصی ضروریات پر قرض لینے کی صورت میں اس پر جو زیادتی ہوتی ہے وہ حرام ہے اور کاروباری قرضوں میں فرق نہیں کیا ہے پھر کہنے والوں نے جس بات کو اس کی بنیاد بنایا ہے وہ بھی غلط و بے بنیاد ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں صرف شخصی حاجات کے لیے قرض کا رواج تھا اور قرآن نے اسی سے منع کیا ہے حالانکہ قرائن وشواہد پوری صفائی کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خود عرب جاہلیت میں بھی اور اس کے بعد بھی کاروباری وتجارتی اغراض کے لیے قرضے لیتے اور دیتے تھے۔ لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنا جہل ہے جس کا قرآن وحدیث سے کوئی واسطہ نہیں۔ الغرض انشورنس کے معاملے میں صریح ربا شرعی موجود ہے۔

پھر اس میں ربا دو طرح پایا جاتا ہے۔ ایک طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان کہ کمپنی طالب بیمہ کو اس کی جمع شدہ رقم پر سود دیتی ہے۔ دوسرے کمپنی اس طالب بیمہ کی جمع کردہ رقم کو دوسرے حاجت مندوں کو دے کر ان سے سود لیتی ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز وممنوع ہیں۔

رہے اس کے مصالح تو ان مصالح کی وجہ سے اس حرام وناجائز چیز کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ مصالح کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں شریعت کے مقاصد ومصالح فوت نہ ہوتے ہوں اور یہاں بلاشبہ ان مصالح کے اعتبار کرنے اور اس معاملے کو جائز قرار دینے سے مقاصد شریعت اور مصالح شریعت فوت ہوتے ہیں، پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس میں کچھ مصلحتیں ہیں تو مفاسد بھی موجود ہیں اور صرف ظاہری مصلحتیں نہیں یا مصالح

نزاعی بھی حسد، کینہ، بغض و عداوت جیسی مہلک بیماریاں اس سے جنم لیتی ہیں اور پھر قتل و غارت گری، لوٹ مار اور دھوکہ و فریب وغیرہ پر منتہی ہوتی ہیں۔ ایسے حالات میں اس کے مصالح پر نظر کر کے اس کے جواز کا حکم کسی طرح نہیں کیا جا سکتا۔

اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اس معاملے کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ تو سود پر اس کا مشتمل ہونا ہے اور دوسری قمار (جوئے) کا ہونا ہے کیونکہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص یا شئی (جس کا بیمہ ہوا) اگر مدت مقررہ کے اندر ہلاک ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اگر مدت مقررہ کے بعد ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی اور شریعت میں کسی معاملے میں نفع و نقصان کو غیر معین اور مبہم بات پر معلق کرنے کو ہی قمار کہتے ہیں لہٰذا یہ شرط ایسی غیر معین بات کی ہے جس پر نفع و نقصان کو معلق رکھا گیا ہے، اس لیے یہ قمار کی حدود میں اس کو داخل کر دیتی ہے اور قمار بھی بنص قطعی حرام ہے۔

اور چونکہ انشورنس کی مروجہ شکلوں میں سے زندگی کے اور املاک کے اور ذمہ داریوں کے بیمہ میں یہ دونوں حرام و ممنوع امور موجود ہیں اس لیے ان سب شکلوں کا ایک ہی حکم ہوگا یعنی یہ سب صورتیں حرام ہوں گی، البتہ کاغذات و مستندات کا بیمہ چونکہ ان ممنوعات سے خالی ہے اس لیے اس کی اجازت ہوگی اور وہ ودیعۃ بالاجرۃ کے حکم میں ہوگی۔

اور چونکہ یہ معاملہ سود اور قمار دونوں پر مشتمل ہے اس لیے اگر کوئی شخص سود نہ لے تو بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ ایک وجہ حرمت کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری بات حرمت کی نہ ہو، پھر اگر یہ شخص سود لینے کے گناہ سے بری ہو بھی گیا تو بھی سودی کاروبار کرنے والی کمپنی کے تعاون کا گناہ تو اس پر باقی رہا، اس لیے سود نہ لینے کی صورت میں بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی۔

اور دارالحرب میں سود اور عقود فاسدہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ چونکہ اختلافی ہے اس لیے اس اصل مسئلہ کے بارے میں فیصلہ تو دشوار ہوگا۔ البتہ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مجوزین کے مسلک پر بھی کیا ہندوستان میں سود و قمار کی اجازت ہوگی؟ اس سلسلے میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اجازت نہ ہوگی۔ اولاً اس لیے کہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا مسلم نہیں ہے، اور یہ جواز مشروط ہے اس سے کہ معاملہ دارالحرب میں ہو، ثانیاً اس لیے کہ یہ جواز اس وقت ہے جب کہ سود و قمار کی رقم مسلمان کو ملے، اگر کافر کو ملے تو مسلمان کو ایسے معاملے کی اجازت خود مجوزین کے پاس بھی نہیں ہے اور ہندوستان میں انشورنس کا معاملہ کرنے میں کبھی نفع مسلمان کو

کر ہوگا اور یہی کمپنی کی جس میں کتنا رہوتے ہیں لہٰذا یہ ناجائز ہے پھر جواز پر فتویٰ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔

پھر انشورنس کا معاملہ ادارہ کاروباری کمپنیوں کے ہاتھ میں ہو یا حکومت کے ہاتھ میں بہرحال قمار و سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہی ہوگا۔ البتہ حوادثات کی صورت میں جو رقم حکومت کی طرف سے ملے اس کو عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر سود و قمار تو ہر صورت میں حسب سابق ہی ہوں گے اور حکومت کے ہاتھ میں کاروبار ہونے سے اس سے سود و قمار کا معاملہ جائز نہ ہوگا اور اس میں یہ تاویل کرنا کہ حکومت کے خزانہ میں چونکہ ہر ایک کا حق ہوتا ہے لہٰذا وہ مشترک فنڈ ہے اور مال مشترک میں ربا جاری نہیں ہوتا۔ صریح دھوکہ اور بڑا مغالطہ ہے جبکہ اصل معاملے میں سود و قمار کی حرمت پائی گئی ہے۔

پھر ٹیکس رفاہی کاموں میں لگانے کے لیے جو حکومت کے ذمہ لازم ہوتے ہیں اس معاملے میں شرکت قواعد کی رو سے جائز معلوم ہوتی ہے تاہم اس پر فتویٰ دینا احتیاط کے خلاف ہے اور صدقہ خیرات کرنے یا حکومت کے غیر ربوی کاموں میں لگانے کے لیے اس میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اور وہ مصالح و منافع جو انشورنس سے حاصل ہوتے ہیں ان کی تحصیل کے لیے شرکت و مضاربت کے شرعی اصولوں اور امداد باہمی کے اداروں کو قائم کرنا چاہیے۔

---

(۱۴)

انشورنس... ملک کی موجودہ صورتحال میں

از ـــــــــــ مولانا محمد امین مبارکپوری۔

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وآلہ واصحابہ اجمعین

اسلام ایک ایسا اعلیٰ، مکمل اور ہمہ گیر نظامِ حیات اور دستور العمل ہے جو سراسر عدل و اعتدال اور حکم و مصالح پر مبنی ہے، اور اس میں انسانی فطرت سے مکمل آہنگی اور انسانی مصالح، ضرورتوں، کمزوریوں اور مجبوریوں کی مکمل رعایت موجود ہے اور مختلف احوال و ظروف کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اسلامی شریعت کی بنیاد ہی نوعِ انسانی کی مادی، روحانی اور دنیوی و اخروی مصلحتوں پر رکھی گئی ہے، اور کیوں نہ ہو، یہ کسی محدود و ناقص علم و بصیرت رکھنے والے انسان کی نہیں بلکہ اس خلاقِ کائنات کے تشکیل کردہ ہیں جو مہربان، دو جہاں، رحمٰن و رحیم، علیم و حکیم اور سمیع و بصیر ہے، جس کے لئے مخفی و جلی، ظاہر و باطن سب یکساں ہیں، جو انسانی تمام کمزوریوں، نارسائیوں اور تمام میلانات و رجحانات سے پورے طور پر باخبر ہے، اور جس کا علم خیر و شر، صلاح و فساد اور نفع و ضرر کے تمام پہلوؤں اور ان کے کم و کیف کو محیط ہے۔

چنانچہ علامہ ابن القیمؒ اعلام الموقعین میں تحریر فرماتے ہیں:

إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة

شریعت کی بنیاد و اساس حکمتوں اور بندوں کی دنیوی و اخروی مصالح پر ہے وہ سراپا عدل و رحمت، حکمت و مصلحت ہے، اس لئے جو مسئلہ بھی عدل سے ظلم کی طرف، رحمت سے زحمت کی طرف، مصلحت سے مفسدت کی طرف اور حکمت سے عبث کی طرف

ومن الحکمة التی ان العبث لیست من الشریعة وان ادخلت فیها بالتاویل۔

خروج کرے وہ مسئلہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا اگر تاویل کے ذریعہ اس میں داخل کردیا گیا ہو۔

شریعت مطہرہ اگر ایک طرف انسان کو کچھ حدود و ضوابط کی پابند کرتی ہے تو دوسری طرف اس کی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایسے اصول و قوانین وضع کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہونا دشوار اور مشکل نہ ہو۔ تمام احکام شرعیہ میں انسان اور بندوں کی سہولت کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر نہایت صراحت و وضاحت سے اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ ۱۸۵)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔

ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (المائدہ ۶)

اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالیں۔

وما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج ۷۸)

اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم (النساء ۲۸)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو کسی ایسی بات کا پابند نہیں بنایا جو اس کی وسعت و طاقت سے باہر ہو اور وہ جس کا تحمل نہ کر سکے۔ قرآن حکیم میں صاف صاف فرمادیا گیا۔

فاتقوا اللہ ما استطعتم (تغابن ۱۶)

تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (البقرہ ۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت میں ہو۔

لا یکلف اللہ نفسا الا ما آتاها (الطلاق ۷)

خدا تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے۔

لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا للہ ورسولہ (التوبہ ۹۱)

کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں جب کہ یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خلوص رکھیں

شریعت الٰہیہ میں ہر مرض کا علاج، ہر مشکل کا حل اور ہر پیچیدگی کے سلجھانے کی تدبیر موجود ہے،
بشرطیکہ حق پسندی و حق شناسی کے جذبے سے عمل کیا جائے۔ اور دین و شریعت کو نفسانی خواہشات اور
حقیر مفادات کے تابع نہ بنایا جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ومن يتق الله يجعل له مخرجًا (الطلاق ۲)
ومن يتق الله يجعل له من امره يسرًا
(الطلاق ۴)

مزاحمتِ نفع و ضرر کی صورت میں شریعت کی راہِ اعتدال:-

اس کارگہِ حیات میں کچھ اشیاء اچھی اور مفید ہیں اور کچھ مضر، فاسد اور مضرت رساں ہیں؛
عام حالات میں اچھی اور کارآمد اشیاء کا حصول محمود و مطلوب ہوتا ہے اور فاسد و مضرت رساں چیزوں سے
احتراز و اجتناب لازم ہے لیکن بعض اوقات ایسی نازک اور اضطراری صورت حال درپیش ہوتی ہے کہ چار
ناچار دو مضرتوں اور نقصانوں میں سے کسی ایک کو قبول کرنے یا دو منفعتوں اور خرابیوں میں سے ایک کو گوارا کرنا
ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں عقل کا تقاضا اور شریعت کا آئین اور واضح فیصلہ یہ ہے کہ بڑی اور اہم منفعت
کے حصول کے لئے چھوٹی اور غیر اہم منفعت ترک کر دیا جائے اور بڑی مضرت کے مقابلہ میں معمولی مضرت کو
گوارا کر لیا جائے۔

قانون شریعت کی تشکیل میں اس اصول کو خاص اور بنیادی اہمیت دی گئی ہے، چنانچہ امام
ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح و تكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وانها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل اعظم المصلحتين بتفويت ادناهما

شریعت کا بنیادی مقصد مصالح کی تحصیل و تکمیل اور مفاسد کی تقلیل اور خاتمہ ہے، اور وہ دو بھلائیوں میں سے بہتر اور دو برائیوں میں سے بدتر کو ترجیح دیتی ہے اور دو مصلحتوں میں ادنیٰ کو

وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما (فتاویٰ ابن تیمیہؒ)۔

چھوڑ کر ان کو حاصل کرنے اور دو مفاسد میں سے ہلکی کو گوارا کر کے بڑے فساد کو دفع کرنے کا حکم دیتی ہے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے۔

اذا تعارضت مفسدتان روعی اعظمهما ضررًا بارتكاب اخفهما۔ مثلاً۔

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو ہلکے کو گوارا کر کے بڑے سے بچا جائے گا۔

پھر حالت اضطرار اور اجتماع ضدین کی حالت میں اگر حرام کو کرنا پڑے یا ترک واجب پر مجبور ہونا پڑے تو اضطراراً و شرعاً اسے ارتکاب حرام یا ترک واجب قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا یہ عمل بھی شرعی حدود کے اندر ہی ہے، خود دفع ضرر اور مصلحت یا مجبوری کی بنا پر رخصت و اباحت بھی شریعت ہی کا عطا کردہ قانون ہے۔ اس کے متعلق بھی علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فاذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم اوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا ولم يكن تاركه لاجل فعل الاوكد تارك واجب في الحقيقة۔ وكذلك اذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك اعظمهما الا بفعل ادناهما لم يكن فعل الادنى في هذه الحال محرما في الحقيقة (فتاویٰ ابن تیمیہؒ)

پس اگر دو واجب مزاحم ہوں اور دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر اہم ترین کو مقدم کیا جائے تو دوسرا واجب اس وقت واجب ہی نہ رہے گا اور نہ حقیقت میں وہ واجب کا چھوڑنے والا ہوگا۔ اسی طرح اگر دو حرام ساتھ جمع ہو جائیں اور ان میں سے چھوٹے کو کئے بغیر بڑے سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں نسبتہً چھوٹے حرام کا کرنا حقیقت میں حرام نہ ہوگا۔

شریعت مطہرہ میں بہت سی ایسی مثالیں مل سکتی ہیں کہ بعض خاص حالات میں اہم مصالح کے پیش نظر ایسی باتوں کا حکم یا اجازت دی گئی ہے جو بذات خود ناپسندیدہ، ناجائز یا حرام ہیں، اور کہیں دفع ضرر کے لئے ایسی باتوں سے روک دیا گیا ہے جو جائز، مستحب یا واجب ہیں، مثلاً جنگ و قتال کو اللہ سبحانہ نے ناگزیر حالات میں اجازت دی بلکہ بعض اوقات ضروری قرار دیا، حالانکہ قتل و خونریزی بذات خود سخت ناپسندیدہ اور مذموم ہے، کیونکہ یہ مردم آزاری، تعذیب و تخریب اور جان ضائع

کا اتلاف ہے، باغی کفار ومعاندین سے قتال کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ ان کی کفر سامانیاں فتنہ انگیزیاں اور شر پسندانہ سرگرمیاں قتل سے کہیں زیادہ سنگین اور خطرناک ہیں، قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

الفتنة اشد من القتل الآية البقرہ پ۲	فتنہ قتل سے کہیں بڑھ کر ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الایمان لان ضرر الکفر اعظم من ضرر قتل النفس۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲	جو لوگ ایمان کی راہ میں فتنہ و فساد کے باعث ہیں انہیں قتل کیا جائے گا کیوں کہ کفر کا ضرر قتل کے ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔

اسی طرح اور حدود اسلامیہ کا حال ہے مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنا، زانی محصن کو سنگسار کرنا، شرابی کو کوڑے لگانا یہ چیزیں ایسی ہیں کیوں کہ یہ بھی اذیت ناک اور ضرر رسانی کے زمرے میں آتی ہیں، لیکن وسیع مفادات اور اہم مصالح کے پیش نظر شریعت اسلامی کا حکم ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے، زانی محصن کو سنگسار کیا جائے، اور غیر محصن زانی اور شرابی کو کوڑے لگائے جائیں، یہی معاملہ دوسری شرعی سزاؤں اور حدود کا ہے اس سلسلہ میں بھی علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فانما امر بها مع انها في الاصل سيئة و ضرر لدفع ما هو اعظم ضررا منها و هي جرائمها اذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير الا بهذا الفساد الصغير۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲)	یہ چیزیں اصلاً بری اور ضرر کی ہیں تاہم ان کا حکم اس لئے دیا گیا کہ ان سے بڑے ضرر و فساد یعنی جرائم کی روک تھام کی جائے کیوں کہ اس بڑے فساد و ضرر سے بچاؤ لازماً ایسے چھوٹے فساد کو گوارہ کئے بغیر ممکن نہیں۔

حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کی اباحت

انسانی جان کے تحفظ و بقاء کو اسلام میں بہت بڑی اور خاص اہمیت دی گئی ہے اور امکانی حد تک اس کی صیانت و حفاظت کا حکم اور اس کے اتلاف سے بچانے کی تاکید کی گئی ہے، اور اس کے لئے

دیں، رعایتیں اور گنجائشیں رکھی ہیں جو کسی اور چیز کے لئے نہیں ہیں، حتیٰ کہ حالت اکراہ میں جان بچانے اور اس کی خلاصی کے لئے کلمۂ کفر ادا کرنے اور اضطراری حالت میں اشیاء محرمہ کے استعمال سے جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے، فقہ کا مشہور و معروف قاعدہ ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ واساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر وکذا اتلاف مال غیرہ ، الاشباہ والنظائر ص۸۵۔

ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح کر دیتی ہیں اسی وجہ سے سخت بھوک کی حالت میں میتہ کا کھانا، حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا، اور حالت اکراہ میں کلمۂ کفر کا زبان پر لانا اور دوسرے کے مال کا تلف کرنا سب جائز ہیں۔

قرآن حکیم میں اس کی مختلف اور متعدد مقامات پر صراحت کی گئی ہے، ارشاد خداوندی ہے۔

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم۔ (البقرہ ۱۷۳)

تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور الرحیم۔

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام ۱۱۹)

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے۔

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ ۳)

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو۔

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم (النحل ۱۱۵)

پھر جو شخص بالکل بیقرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

ان آیات قرآنیہ میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ مضطر کے لئے بقدر ضرورت، وسد رمق مردار،

خون، لحم خنزیر جیسی محرمات کے کھانے کی اجازت ہے۔ اور یہ رخصت و رعایت بھی عطیہ خداوندی ہے اس سے فائدہ نہ اٹھانا غیر مستحسن اور کفران نعمت کے مترادف ہے۔ حدیث میں فرمایا گیا۔

ان الله یحب ان تؤتی رخصته کما یکره ان تؤتی معصیته۔
مسند احمد بحوالہ ابن کثیر

اللہ تعالیٰ جس طرح معصیت کاری ناپسند کرتے ہیں اسی طرح ان کی دی ہوئی رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کو پسند فرماتے ہیں۔

ایک دوسری حدیث یوں ہے۔

من لم یقبل رخصة الله کان علیه من الاثم مثل جبال عرفه۔ تفسیر ابن کثیر

جو شخص اللہ تعالیٰ کی رخصت کو قبول نہ کرے اس پر عرفہ کے پہاڑوں کے مثل گناہ ہوگا۔

حضرت مسروق تابعی سے یہ روایت تفاسیر اور فقہ کی کتب میں منقول ہے کہ

فمن اضطر فلم یاکل ولم یشرب ثم مات دخل النار۔ ابن کثیر۔ تفسیر خازن، روح المعانی
شامی میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے

جو مضطر ہو اور کھائے پئے نہیں پھر مر جائے تو جہنم میں جائے گا۔

قال فی المبسوط عن مسروق التابعی من اضطر الی میتة او لحم خنزیر او دم ولم یاکل ولم یشرب فمات دخل النار۔ شامی

مسروق تابعی سے منقول ہے کہ جو شخص مضطر ہو مردار یا لحم خنزیر یا خون کھانے کا اور اس نے کھایا اور پیا نہیں، پھر مر گیا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

اسی وجہ سے فقہاء کرام فرماتے ہیں۔

قد یکون تناول المیتة واجبا فی بعض الاحیان وهو ما اذا خاف علی نفسه ولم یجد غیرها۔ ابن کثیر

بعض حالات میں میتہ کا کھانا واجب ہے جب کہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری چیز میسر نہ ہو۔

اضطراری حدود کے احکام

فتاویٰ عالمگیری میں ہے "السلطان اذا اخذ رجلا وقال لاقتلنك او لتشربن"

هذه الخمر او لنا كان هذه الميتة او لنا كان لحم هذا الخنزير كان في سعة من تناوله بل يفترض عليه ليتناول اذا كان في غالب رايه انه ان لم يتناول يقتل — وكذا لو اوعده بقطع عضو من اعضاءه بان قال لاقطعن يدك او ما اشبهه ص۲۹۵ ج۳،

شارح الاشباہ والنظائر علامہ احمد بن محمد حموی فرماتے ہیں:

فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام ۔ ص۱۱۸ ۔

پس ضرورت اس کا اس حد تک پہنچ جانا ہے کہ اگر شئ ممنوع نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک کے قریب پہنچ جائے، اور یہ حالت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی ہے۔

صاحب بدائع نے اکراہ ملجی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نوع يوجب الالجاء والاضطرار طبعا كالقتل والقطع والضرب الذي يخاف منه تلف النفس او العضو ۔ ص۱۷۵ ج۷ ۔

اکراہ کی ایک قسم جو اضطرار کا موجب ہوتی ہے وہ ہے جس میں قتل، اعضاء کی قطع و برید یا ایسی شدید زد و کوب کا خطرہ ہو جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہونے کا خوف ہو۔

جواہر الفقہ میں مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں اگرچہ تداوی بالحرام کے سلسلہ میں ہے

قرآن کریم کے الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقینی ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں

خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے

(۱) اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے

(۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کی تجربہ سے عادۃً یقینی ہو۔

جواہر الفقہ ص۳۳ ج۲۔

يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل

مریض کے لئے خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کا

وأما الحقنة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يوجد من المباح ما يقوم مقامه۔ [illegible]	کھانا بطور علاج کے اس وقت جائز ہوگا جب کہ کوئی مسلمان ماہر حکیم یہ بتلائے کہ اس مرض کی شفا اسی میں ہے اور مباح چیزوں میں کوئی چیز اس کی قائم مقام نہیں ہے

تداوی بالحرام

اضطراری حالت میں ہلاکت سے بچنے کے لئے اشیاء محرمہ کا استعمال بلا کسی شبہ کے بالاتفاق جائز ہے، لیکن اضطرار سے کچھ نیچے درجہ کی ایک اور چیز ہے جسے اصطلاح میں حاجت کہتے ہیں

حاجت! اس صورت کو کہتے ہیں کہ جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن آدمی بیماری کی سخت تکلیف میں مبتلا ہو اور کسی ممنوع و نجس چیز کے استعمال سے اس کی تکلیف دور ہو سکتی ہو ......

تو کیا اس صورت میں بھی شئی حرام کا استعمال جائز ہوگا؟ اس مسئلہ میں بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ نہیں، اگر اضطراری حالت نہیں تو تکلیف خواہ شدید ہو حرام چیز کا استعمال دواءً بھی جائز نہیں۔ اور حنفیہ تفصیل کے ساتھ یہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر تکلیف شدید ہو اور حرام و نجس چیز کے استعمال سے شفا یابی کا یقین ہو تو حرام و نجس شئی کا دواءً استعمال جائز ہے درمختار یا شامی ردالمحتار [illegible] میں ہے۔

اختلف في التداوي بالمحرم فظاهر المذهب المنع وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص في الخمر للعطشان الخ۔	حرام اشیاء سے علاج میں اختلاف ہے ظاہر مذہب ممانعت ہے اور کہا گیا ہے کہ اجازت ہے جب کہ اس سے شفا کا یقین ہو اور دوسری دوا کا علم نہ ہو جیسا کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے

شارح بخاری علامہ بدرالدین عینیؒ "عمدۃ القاری" میں فرماتے ہیں۔

الاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء به۔ (بحوالہ تحفۃ الاحوذی [illegible])	شئی حرام سے علاج جائز ہے جب کہ اس سے شفایابی کا یقین ہو۔

اور حدیث میں بھی بوقت ضرورت شدید اشیاء محرمہ کا دواءً استعمال وارد ہوا ہے جیسا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب عکل و عرینہ کو اونٹ کے پیشاب و دودھ کے پینے کی اجازت دی ہے (بخاری ج۱ ص۳۶) حالانکہ اونٹ کا پیشاب بھی ناپاک ہے جیسا کہ حدیث استنزھوا من البول سے ظاہر ہے علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

تدل علی نجاسۃ الابوال کلھا حدیث ابی ھریرۃ الذی قدمناہ۔ (فتح الباری ص۲۳۸ ج۱)

حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہر قسم کے پیشاب کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

ان نصوص سے واضح طور پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر شفا پانے کا یقین ہو اور علاج کی کوئی دوسری صورت موجود نہ ہو تو نجس و حرام اشیاء کے ذریعہ دوا و علاج جائز ہے

اسی طرح مال کے تحفظ و بقا کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، اور ہر ممکن اس کو ضائع و برباد ہونے سے بچانے کی تدابیر کی جائیں گی، ایک حدیث میں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اضاعت مال سے منع فرماتے ہوئے فرمایا،

عن المغیرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علیکم عقوق الامھات ـــ وکرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال۔ (مشکوٰۃ ص۴۱۹)

حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر والدین کی نافرمانی کو حرام قرار دیا ہے اور تمہارے لئے قیل وقال، کثرت سوال اور اضاعت مال کو ناپسند فرمایا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس کی حفاظت و صیانت کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم سے کوئی تمہارا مال زبردستی چھیننا چاہے تو اس کو مت دو، بلکہ اس سے قتال کی اگر نوبت آجائے تو قتال کرو، اور اگر تم اس کی حفاظت کے سلسلہ میں مارے جاؤ گے تو شہید ہوگے اور تم کو شہادت کا درجہ حاصل ہوگا۔

عن ابی ھریرۃؓ قال جاء رجل فقال یا رسول اللہ أرأیت ان جاء رجل یرید أخذ مالی قال فلا تعطہ مالک، قال أرأیت ان قاتلنی قال قاتلہ، قال أرأیت

حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ اگر کوئی شخص میرا مال (زبردستی) لینا چاہے تو کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اپنا مال مت دے، آنے والے

ان قتلنی قال انت شھید، قال ارأیت ان قتلتہ قال ھو فی النار۔ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۲۹۹)	عرض کیا اگر وہ مجھ سے قتال کرے تو میں کیا کروں، آپ نے فرمایا کہ تو اس سے قتال کر، سائل نے پوچھا اگر وہ مجھے قتل کردے؟ آپ نے فرمایا کہ تو شہید ہوگا۔ سائل نے پوچھا اگر میں اس کو قتل کردوں تو آپ نے فرمایا کہ وہ جہنم میں جائے گا۔

اسی مسئلہ کی صحیحین کی متفق علیہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول، من قتل دون مالہ فھو شھید، متفق علیہ۔ مشکوٰۃ شریف ص ۳۰۴	حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے تو وہ شہید ہے۔

لہٰذا مال کی حفاظت و صیانت بہت ضروری اور اہم ہے اور اس کو ضائع ہونے سے بچانے کی ہر ممکن تدابیر کی جائیں گی۔

آمدم برسر مطلب

اب آئیے موضوع زیر بحث پر غور کریں کہ جن خطرات اور مشکلات کو پیش نظر رکھتے ہوئے موانا ریبا انشورنس کے عدم جواز کے باوجود اس کے کرانے اور نہ کرنے کی بحث اٹھائی گئی ہے، کیا وہ خطرات و مشکلات ضرورت شدیدہ کی تعریف میں داخل بھی ہیں یا نہیں؟ اگر وہ ضرورت شدیدہ و اضطرار کی تعریف میں داخل اور ان میں اس کے تمام شرائط و قیود پائے جاتے ہیں تو اس کے جواز کا حکم ہوگا، اور اگر وہ اس کی تعریف اور اس کی شرائط سے خارج ہے تو اس کے جواز کا حکم نہیں دیا جائیگا لہٰذا پہلے اس کی تعریف اور اس کے شرائط و قیود کا علم ضروری ہے تاکہ اس کی روشنی میں مناسب حکم لگایا جاسکے

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔ (البقرہ)

پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ)

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

قرآن کریم کی آیات بالا مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارات کی رو سے یہ ہیں۔

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(۲) ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن ان شرائط و قیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے عوام بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہر انسانی حاجت کو وہ حد ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیتے ہیں، حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ حاجت، ضرورت، منفعت، وغیرہ کی اصطلاحی الفاظ کی تعریفات اور ان کے احکام لکھ دیئے جائیں۔

قرآن کریم نے جس حال کو اضطرار اور ضرورت قرار دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔ علامہ حموی نے شرح الاشباہ والنظائر میں بحر الرائق فتح القدیر نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول

(۱) ضرورت!

اس کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے۔ اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جو آگے آتے ہیں جائز ہو جاتا ہے۔

(۲) حاجت!

کے معنی یہ ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا۔ مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس لئے اس کے واسطے نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔

(۳) منفعت!

یہ ہے کہ کسی چیز کا استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں، جیسے عمدہ قسم کے کھانے، اور مقوی غذائیں اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے، نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے، مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے، اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

(۴) زینت!

جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں، محض تفریح طبع مقصود ہے، ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا،

(۵) فضول!

وہ جو زینت و مباحات کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو۔ اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث کثیرہ میں وارد ہے،
ہمارے زیر بحث مسئلہ کا تعلق تمام تر اضطراری حالت سے ہے اس لئے اس کو پوری وضاحت سے سمجھ لینا ضروری ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل

لفظ ضرورت بھی اسے اضطرار کا مرادف ہے، ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے مخصوص ہے، جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت و اضطرار میں داخل نہیں

بلکہ حاجت میں داخل ہے۔

خطرۂ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمال
حرام کی اجازت دی ہے، وہ سب ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے، جس صورت میں ہلاکت جان کا
خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا
ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے، مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک کہ حالات و اسباب
قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلاتِ قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا
ہے، کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں، اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان نہیں بچا سکتا،
تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمۂ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت
قرآن کریم نے دی ہے نیز یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے
جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے، اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری
غذا یا دوا موجود نہیں، جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ
ٹل سکتا ہے، یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال
حرام جائز نہیں۔

خلاصہ | یہ کہ کسی حرام چیز کا استعمال ان تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

(۱) یہ کہ حالت اضطرار کی ہو، حرام استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔
(۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض توہم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔
(۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃً یقینی
ہو یہ سب شرائط قرآن کریم کے ارشادات سے مستفاد ہیں، ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق
فقہائے امت استعمال حرام جائز ہو جاتا ہے۔ جواہر الفقہ ص

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اضطرار کے لئے یعنی ضرورت شدیدہ کے لئے
جان کا خطرہ یقینی ہو، اور اگر ایسا نہیں تو وہ اضطرار میں داخل نہیں۔
دوسرے یہ کہ وہ خطرہ محض توہم نہ ہو، تیسرے یہ کہ حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی یقینی
کے درجہ میں ہو۔

اب ہمیں غور کرنا ہے کہ ملک کی موجودہ صورت حال میں کیا فسادات کا ہونا قطعی اور یقینی ہے نیز اگر انشورنس یعنی زندگی کی بیمہ کی اجازت دیدی جائے اور لوگ کرا بھی لیں تو کیا اس سے جان کا بچ جانا بھی قطعی اور یقینی ہے، اور کیا اس کا اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل اور علاج کی صورت نہیں ہے۔

تو احقر جہاں تک سمجھتا ہے یہ تمام چیزیں یعنی فسادات کا ہونا، اور انشورنس کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا، موہوم کے درجہ میں ہے۔ فسادات کا ہونا بھی ایک موہوم چیز ہے یقیناً وہ قطعی اور یقینی نہیں، خواہ ان کے امکانات اور خوف کتنے زیادہ ہوں، نیز انشورنس یعنی زندگی کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا بھی کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں یہ محض خیال اور وہم ہے، تیسرے یہ کہ اس سے بچاؤ کی اس کے علاوہ دوسری سبیل اور راستے موجود ہیں صرف یہی ایک راستہ نہیں، اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ یہی صرف ایک راستہ ہے تو یہ راستہ بھی موہوم ہی ہے قطعی اور یقینی نہیں۔

بنا بریں ایک قسم موہوم کی وجہ سے حرام چیز کے جواز اور اس کے استعمال کی اجازت نہیں دی جائیگی اس کا بہترین اور کامیاب علاج خود حکم الحاکمین خالق کائنات نے تجویز کرکے قیامت تک آنے والی تمام نسلوں کے لئے قرآن میں نازل کر دیا ہے کہ

اگر تم دشمنوں کی چالوں، ان کے مکروفریب، ان کی ایذا رسانیوں اور ان کے نقصان وغیرہ پہونچانے سے بچنا چاہتے ہو، صبر اور احکام کی بجا آوری پر کاربند اور ثابت قدم ہو جاؤ، اور میرے خوف و خشیت سے اپنے دلوں کو معمور کر لو تو تمہارے دشمنوں کی کوئی تدبیر، مکروفریب اور ان کی چالیں تم کو کچھ نقصان نہیں پہونچا سکتیں۔ ارشاد خداوندی ہے۔ **وان تصبروا وتتقوا لا یضرکم کیدھم شیئاً** ٥
اس آیت کی تفسیر کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر ہم لوگ اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے پابند اور متقی و پرہیزگار بن کر زندگی گذاریں تو دشمن کی تمام چالیں دھری کی دھری رہ جائیں، اور ان کا تمام منصوبہ خاک میں مل جائے۔

٥ ملاحظہ ہو تفسیر خازن، روح البیان، ابن کثیر۔

اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ حکومت وقت ہمارے ساتھ نرمی اور رحم دلی کا معاملہ کرے اور فسادات بند ہو جائیں۔ تو حدیث قدسی میں اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا اللہ لا الٰہ الا انا مالک الملوک، ملک الملوک قلوب الملوک فی یدی، وان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمۃ والرافۃ وان العباد اذا عصونی حولت قلوبھم بالسخطۃ والنقمۃ، فساموھم سوء العذاب، فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک، ولکن اشغلوا انفسکم بالذکر والتضرع کی اکفیکم ملوککم، رواہ الطبرانی، وابو نعیم فی الحلیۃ کذا فی المشکوٰۃ وفی مجمع الزوائد، وھب بن راشد الطبرانی والاعتدال فی مراتب الرجال ص۔۔۔

لہٰذا نص قطعی کے ہوتے ہوئے ایک شئی جو حرام ہے اور اس کے علاج جو حرام اور عمل جو حرام کی بنا پر ایک ناجائز و حرام چیز کے جواز کا حکم دینا صحیح اور درست نہیں۔

(۲) جن حضرات کی املاک فسادات کی نذر ہو جاتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کو دوبارہ از سر نو کاروبار شروع کرنے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ صورت بھی اضطرار اور ضرورت شدیدہ کے اندر داخل نہیں، کیوں کہ اس کی وجہ سے جان کا ضائع ہونا یقینی اور لازمی نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ دوبارہ کاروبار شروع کرنے میں مشکلات اور دشواریاں پیش آتی ہیں، تو آدمی کوئی معمولی کاروبار یا محنت مزدوری کر کے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی پرورش کر سکتا ہے کیا ضروری ہے کہ اعلیٰ پیمانہ پر کاروبار کرے جب کہ اس کے لئے ایک حرام کا ارتکاب کرنا پڑے جو نص قطعی سے ثابت ہے۔

لہٰذا ان پیچیدگیوں اور مشکلات کی وجہ سے جواز یہ زندگی کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

جواب

مدت پوری ہونے سے قبل انتقال ہو جانے کی صورت میں جمع کردہ رقوم سے زائد رقم، نیز مدت پوری کر لینے کی صورت میں بالاقساط جمع کردہ رقوم نیز اس کے ساتھ زائد رقم جو کمپنی دیتی ہے وہ سود ہے، وہ ان کے ورثا یا جمع کرنے والے کے لئے حرام ہے، وہ غرباء و مساکین اور محتاجوں میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا رفاہ عام کے کاموں میں صرف کر دی جائے، سودی رقم کو استعمال میں لانا یا کسی طرح [illegible]

اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ فتاویٰ کی عام کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے، اوپر کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ انشورنس کی اجازت نہیں لہٰذا اگر اضطراری اور ضرورت شدیدہ کی صورت میں بیمہ کرایا جائے تو مذکورہ بالا رقم کا وہ حکم ہوگا۔

جوابؔ :-

فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت و ضیاع پر بیمہ کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقوم سے زائد متاثرین و مستحقین کو دے تو اس رقم کو معاوضہ جان نہیں قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس کا معاوضہ ہلاک کرنے والوں کے ذمہ ہے نہ کہ دوسروں کے۔ لہٰذا اس کو جان و مال کا معاوضہ نہیں تصور کیا جا سکتا، کیونکہ کمپنی اپنے سابقہ معاہدہ معاملہ اور ان سے قسط وار رقم وصول کرنے کی وجہ سے ان کے ورثہ کو وہ رقم ادا کرتی ہے نہ کہ بطور دیت اور معاوضہ ہلاکت جان و مال ادا کرتی ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو دیتی، البتہ اس کے برعکس حکومت ہر ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو معاوضہ جان وغیرہ ادا کرتی ہے۔ جان و مال کے ضیاع کا معاوضہ تو حکومت خود بھی علیحدہ ادا کرتی ہے۔

جوابؔ :

اگر ملازمین کو حکومت انشورنس کرانے پر مجبور کرتی ہے تو یہ بھی جائز نہیں کہ حصول ملازمت کے لئے انشورنس کرایا جائے، بہتیرے لوگ ملازمت چھوڑ کر محنت و مزدوری کرکے اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں۔ انہیں بھی چاہئے کہ اس پر عمل درآمد کریں، اللہ تعالیٰ رزاق اور روزی رساں ہے قرآن حکیم کہتا ہے وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا، الآیۃ حدیث شریف میں ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا ان العبد لہ رزقہ فلو اجتمع علیہ الثقلان الجن والانس ان یصدا عنہ شیئا من ذالک ما استطاعوا، ترغیب وترہیب [illegible]، نیز دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن

تموت حتی تستکمل رزقها، الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب،
ولا یحملنکم استبطاء الرزق علی ان تطلبوه بمعاصی الله، فانه
لا یدرک ما عند الله الا بطاعته، مشکوٰۃ ص۴۵۲، یعنی اگر جان جانے کا یقین ہو تو ایسی
صورت میں بیمہ زندگی کرا سکتا ہے جیسا کہ در مختار میں ہے، وان اکرہ بملجئ بقتل او قطع
حل الفعل انتہی مختصرا ص۲۲۳ ج۵،

جواب:

مذکورہ بالا جبری بیمہ کی صورت میں ملازم کی تنخواہ سے بغیر ملازم کے حوالہ کئے خود حکومت وضع
کرکے جمع کرلیتی ہے تو ایسی صورت میں وہ رقم پراویڈنٹ فنڈ کی طرح اس کے لئے جائز ہوگی جیسا کہ یہ مسئلہ
کتب فتاویٰ میں مذکور ہے، ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ص۱۲۲ ج۳، کفایۃ المفتی ص۱۲۷ ج۷، نظام الفتاویٰ [illegible]
اور اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کردی جائے، اس کے بعد ملازم خود اپنے ہاتھوں اس رقم کو جمع کرے
تو اس صورت میں یہ جائز نہیں، بلکہ اس کے حق میں وہ ملنے والی رقم سود ہوگی جو اس کے لئے درست
اور حلال جائز نہیں۔

جواب:

تجارتی سامان کے انشورنس کرنے والے کو حادثہ کے پیش آنے کی صورت میں جمع شدہ
رقم سے زائد ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے۔
اور یہ صورت جائز بھی نہیں کیوں کہ حکومت اس انشورنس پر مجبور بھی نہیں کرتی، اور اگر مجبور
کرے بھی تو انشورنس نہ کرانے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ انٹرنیشنل منڈیوں میں مال نہ
بھیجا جا سکتا، اور یہ بھی حکومت کے مجبور کرنے کی صورت میں، ورنہ ایسا نہیں،
بلکہ اس سے اجتناب کرنا لازم ہوگا۔ لیکن اگر جبراً مجبور کرتی ہے تو بھی ملنے والی رقم
سود کا حکم رکھتی ہے۔

جواب :

مسئلہ انشورنس پر گفتگو کی آخری کڑی یہ کہ جب اجیر کمپنیاں اگر وہ خود ہی متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور ہر صورت حمل ونقل سے تاآمد رکھنے کے یہ معاملہ کریں کہ ضیاع و نقصان کی صورت میں ہم اس کے ذمہ دار اور دینے دار ہیں تو ایسی صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہے؟ تو اس صورت میں جب کہ اس کمپنی نے یہ ذمہ داری لی ہے اور خود کو اس کا ضامن قرار دیتی ہے اور اس کی حفاظت پر وہ کچھ اجرت لیتی ہے تو ایسی صورت میں جب کہ وہ ضامن ہے تو ضیاع مال کا نقصان اس سے وصول کیا جا سکتا ہے، اور اس مسئلہ کو ضمان خطرۃ طریق پر قیاس کیا جائے گا جیسا کہ شامی میں ہے ولو قال ان کان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن وعلله الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا ای بخلاف الاولی فانه لم ینص علی الضمان بقوله انا ضامن ج۴ ص۲۴۵ وان المودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت بحوالہ شامی جواهر الفقه ص۱۸۱-۱۸۲ ج۲ ،

لہذا ضیاع کی ہر صورت میں اس سے ضمان وصول کیا جائے گا۔

---

(۱۸)

موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت

از ———— مولانا محمد زید، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

بیمہ عین قمار ہے

یہ حقیقت ہے کہ بیمہ کی مروجہ صورتیں سود و قمار (جوئے) پر مشتمل ہیں جن کی حرمت منصوص و متفق علیہ ہے۔ قمار کے بارے میں علماء شریعت نے قاعدہ لکھا ہے تعلیق الملک علی الخطر[1] یعنی ملکیت کو ایسی صورت سے معلق کر دینا جو خطرہ پر مبنی ہو یعنی جس میں ہونے نہ ہونے کا احتمال ہو۔ غرر بھی قمار کہتے ہیں اس کو جس کا انجام معلوم نہ ہو، والغرر ما یکون مستور العاقبۃ[2]

اور ظاہر ہے کہ مروجہ بیمہ کی صورتوں میں خطرہ و غرر دونوں طور سے پایا جاتا ہے۔ اس لیے از روئے شرع مروجہ بیمہ کی شکلیں سود و قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نص قطعی سے حرام، ناجائز گناہ کبیرہ ہیں۔ بقولہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الی قولہ تعالیٰ رجس من الشیطان[3]

---

[1] جواہر الفقہ صفحہ ۱۲۷/۲ ابوبکر جصاص رازیؒ نے بھی اسی قسم کی تصریح فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں وحقیقۃ القمار تملیک المال علی المخاطرۃ وھو اصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعۃ علی الاخطار کالھبات والصدقات وعقود البیاعات ونحوھا اذا علقت علی الخطر بان یقول قد بعتک اذا قدم زید الخ (احکام القرآن صفحہ ۴۶۵)

[2] بدائع الصنائع صفحہ ۱۶۴/۳

[3] المائدۃ۔ احکام القرآن صفحہ ۴۶۵/۲

حکم کی دو قسمیں اصلی و عارضی

لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی یعنی کبھی تو کسی شی کی ذات پر نظر کرکے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کرکے اور دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں۔[1]

شریعت میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ ایک شی اپنی حقیقت اور حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع اور ناجائز تھی لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی جائز ہو گئی۔

شمس الائمہ سرخسیؒ ایک مسئلہ کے ضمن میں بطور نظیر کے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

وهو نظير الفصد فهو جرح لا يجوز الاقدام عليه من غير حاجة وعند الحاجة يكون دواء[2]

اور اس کی نظیر فصد کھلوانا (آپریشن وغیرہ) ہے کہ اصلاً تو یہ زخم لگانا ہے۔ ایسا اقدام کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا لیکن ضرورت وحاجت کے وقت وہی زخم لگانا دوا اور علاج ہو جاتا ہے۔

اور مثلاً جھوٹ بولنا، چوری کرنا، دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس کا مال لینا، رشوت دینا وغیرہ صریحاً ناجائز گناہ کبیرہ ہیں یہ تو حکم اصلی ہے۔ لیکن عوارض کی وجہ سے ضرورت کے وقت یعنی اپنا حق وصول کرنے اور دفع ضرر کے واسطے رشوت دینا[3] خفیہ طور پر[4] اس کی رضامندی کے بغیر مال لینا، جھوٹ

۱۔ بوادر النوادر ص ۱۶۲/۲ ۲۔ مبسوط سرخسی ص ۱۳/۱۳

۳۔ وفي الفتح ثم الرشوة اربعة اقسام منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي ـ الثالث أخذ المال ليسوي أمره عند السلطان دفعاً للضرر او جلباً للنفع وهو حرام على الآخذ فقط (رد المحتار ص ۳۶۲/۴)

۴۔ وفي احكام القرآن للرازي وفيه التوصل ليوسف عليه السلام بما في اخذ اخيه دلالة على انه جائز للانسان التوصل الى اخذ حقه من غيره بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق احكام القرآن ص ۱۶۵/۳

پوٹنا وغیرہ امور جائز ہوسکتے ہیں اور یہ حکم عارضی ہے۔

الضرر یزال

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ الضرر یزال یعنی ضرر کو زائل کیا جائے گا۔ اور اسی ازالۂ ضرر کی خاطر قاعدہ ہے الضرورات تبیح المحظورات کہ ضرورت (دفع ضرر) کی وجہ سے ممنوعات بھی جائز ہوسکتے ہیں۔ اور وجہ اس کی مزید یہ ہے کہ الحرج مدفوع یعنی شرعاً حرج دفع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ما جعل علیکم فی الدین من حرج

ابن نجیم نے الاشباہ میں اس کی بڑی تفصیل فرمائی ہے۔[1]

الغرض ضرورت (دفع ضرر کی) کی وجہ سے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ اور ضرورت کا مطلب محض اکراہ و اضطرار (جس میں جان جانے کا خطرہ ہو) نہیں ہے بلکہ کوئی حرج اور ضرر بھی ضرورت میں داخل ہے۔ چنانچہ فقہاء کرام نے جھوٹ بولنے، رشوت دینے وغیرہ امور کی اجازت دفع ضرر کے لیے دی ہے جس میں یقیناً اضطرار نہیں ہوتا بلکہ صرف ضرر ہوتا ہے۔

البتہ دفع ضرر کے علاوہ محض حصول نفع کی خاطر محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہرگز نہیں ہوسکتی اور دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔[2]

الامور بمقاصدھا

اب اگر کوئی شکل ایسی ہو جس میں کوئی ضرر کا دفعیہ بھی ہو اور نفع بھی ہو تو نفع ہونے کی حیثیت سے تو وہ صورت ناجائز ہوگی اور دفع مضرت ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگی۔ اور اس کا مدار صرف نیت و ارادہ پر ہوگا۔ اگر اس شخص کا ارادہ حصول نفع کا ہے تو ناجائز ہوگی ورنہ جائز ہوگا۔ قاعدہ الامور بمقاصدھا کا یہی مقتضیٰ ہے۔

لہ لکن ذلک [illegible] محرمۃ وھی [illegible] الضرر من جلب منفعۃ ترتب علیہا جواز الکذب

للاصلاح بین الناس [illegible] الاشباہ [illegible]

[1] الاشباہ ص [illegible]   [2] فقہ حنفی کے اصول و ضوابط ص [illegible]

اور یہ بات بھی ممکن ہے کہ ایک عمل اپنی حقیقت کے اعتبار سے بالکلیہ ناجائز و حرام ہو لیکن بعض دیگر
عمل مقصد خیر ہونے کی وجہ سے جائز ہو جائے۔ مثال کے طور پر مسلمان کی جان مارنا اس پر تیر چلانا حرام ہے
لیکن اگر کفار جنگ میں مسلمانوں سے تترس کر لیں یعنی مسلمانوں کے ذریعہ آڑ بنا لیں تاکہ اگر گولی لگے تو مسلمانوں
ہی کو لگے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نشانہ لگایا جائے گا گولی چلائی جائے گی اگرچہ مسلمانوں ہی کو لگے
لیکن گولی چلانے والا قصد و ارادہ کرے گا کفار کے مارنے کی۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں۔

قالوا الکافر اذا تترس بمسلم فان رماہ مسلم فان قصد قتل المسلم حرم و
ان قصد قتل الکافر لا۔ [1]

(یعنی کافر جب کسی مسلمان کی آڑ بنالے۔ ایسی حالت میں اگر مسلمان اس پر تیر چلائے تو اگر مسلمان کو مارنے کا قصد کرے
تو حرام ہے اور کافر کے قتل کا ارادہ کرے تو حرام نہیں۔)

واما جواز رمیہم وان تترسوا ببعضنا فلان فی الرمی دفع الضرر
العام بالذب عن بیضۃ الاسلام [2]

نتیجہ

مذکورہ بالا تمہیدات و تفصیلات سے بطور نتیجہ کے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مروجہ
بیمہ کا فی نفسہ شرعی و اصلی حکم عدم جواز کا ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔
البتہ حالات و عوارض کے پیش نظر یعنی دفع ضرر عام و حفظ جان مسلمین کے خاطر بیمہ کرانے کی اجازت
چند شرائط[3] کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ اور یہ اس کا حکم عارضی ہوگا جب تک کہ اس قسم کے عوارض پائے جائیں
گے اور جن علاقوں میں پائے جائیں گے صرف ان علاقوں میں عوارض کے پائے جانے کے وقت تک یہ
عارضی حکم بھی باقی رہے گا۔

---

[1] الاشباہ ص ۵۵ [2] بحر الرائق ص ۷۶

[3] لیکن وہ شرائط جواز فی زمانہ نہیں پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا عوارض کی بنا پر بھی جائز نہ ہوگا جس کی تفصیل
عنقریب آرہی ہے۔

ضرورت کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے واضح نظائر

حضرت حکیم الامت تھانوی رحؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ "غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدہ قبول کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ جہاں کہ یقیناً غیر اسلامی قانون کے مطابق فیصلہ کرنا پڑے گا" جب کہ نصوص میں ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک ھم الظالمون۔ فاسقون۔ کافرون۔ وارد ہوا ہے۔ یعنی جو شخص شرع کے مطابق فیصلہ نہ کرے وہ فاسق ہے، کافر ہے، ظالم ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک الخ اس قسم کے نصوص سے تو بظاہر عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کے متعلق حضرت تھانوی رحؒ نے ایک اصولی گفتگو فرمائی ہے جو زیر بحث مسئلہ بیمہ کے لیے نظیر و دلیل بن سکتی ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانوی رحؒ فرماتے ہیں۔

الجواب: بعض افعال ایسے ہیں کہ شریعت کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعاً بھی اس کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ خواہ نصاً خواہ اجتہاداً۔ جیسے اکل میتہ و تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں، یا اساغۃ لقمہ کے لیے۔ ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا بھی داخل کیے جا سکتے ہیں گو جزئیہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر سے نہیں گذری، مگر کلیات و نظائر سے تمسک ممکن ہے۔

البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لیے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں مثلاً محض تحصیل قوت و لذت کے لیے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لیے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لیے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔

پھر یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں بھی سمجھنا چاہیے کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعاً حرام ہیں، جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے۔ پس فی نفسہ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جائے تو کسی حال میں جائز نہیں۔

اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جائے کہ امت مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم اور مضرات پہنچتے ہیں اہل مناصب بقدر امکان ان کو اگر دفع نہ کر سکیں تو کم از کم تقلیل و تخفیف کر سکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم (امداد النوادر ص ۹۱ ج ۲)

اسی قسم کے سوال کے جواب میں دوسرے مقام میں فرماتے ہیں۔

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لیے اخف الضررین کو گوارا کر لیا جاتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لیے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہوگی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہیے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عامہ اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں۔

دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا جائز ہے اور اول صورت میں دیکھنا چاہیے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی ہے۔ اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے۔ اور دوسری نیت میں ناجائز۔

پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی۔ ؎۱

مذکورہ بالا سوال جواب اور حضرت تھانوی ؒ کی اصولی تحقیق کے پیش نظر زیر بحث مسئلہ بیمہ کو بھی لے لیا جائے کہ بیمہ (قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) ناجائز و حرام ہے جیسا کہ ناجائز معاملات عہدے فی نفسہ ناجائز و حرام ہیں لیکن ذکر شدہ تفصیل کے پیش نظر ضرورت کی وجہ سے بعض دفع ضرر عام کی خاطر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ مقصود محض دفع ضرر ہو نہ کہ طلب منفعت۔

انھیں عوارض کے پیش نظر دفع ضرر کے واسطے مروجہ بیمہ کی بھی گنجائش سمجھی جا سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تصریحات و تائیدات

چنانچہ ہندوستانی علماء و اکابرین میں سے متعدد حضرات نے اسی قسم کے حالات و عوارض کے پیش نظر جواز بیمہ کی تصریح فرمائی ہے۔ حضرت مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں۔

؎۱ امداد الفتاویٰ ص ۳۲۴ ج ۳ سوال ۴۴۳

۱۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے احوال میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے۔ [1]

۲۔ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب تحریر فرماتے ہیں "قانونی فقہ الضرر یزال کے پیش نظر خطرے کی جگہ پر رہ کر بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ [2]

۳۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں "شدید مجبوری میں۔ مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے۔ [3]

۴۔ نیز مفتیان دارالعلوم دیوبند نے ۲۵ اساتذہ دارالعلوم کی تصدیق و دستخط کے ساتھ ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ [4]

عوارض کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے شرائط

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ بیمہ فی نفسہ تو ناجائز ہے۔ البتہ حالات و عوارض کی بنا پر ضرورتاً اجازت ہو سکتی ہے لیکن اس عارضی جواز کے بھی شرائط ہیں جو اکابر کے کلام سے مستفاد ہوتے ہیں نیز ان اصول سے بھی مفہوم ہوتے ہیں جن پر عارضی جواز کی بنیاد رکھی گئی ہے ورنہ ان اصول سے جواز کا استدلال کرنا ہی درست نہ ہوگا۔

جواز کی بنیاد "الضرر یزال، الحرج مدفوع، الضرورات تبیح المحظورات" جیسے قواعد پر ہے۔ یعنی ضرورت کی بنا پر ازالۂ ضرر و دفع حرج کے واسطے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان قواعد کا مقتضیٰ یہی ہے کہ محظورات کا ارتکاب اسی وقت مباح ہوگا جب کہ اس عمل محظور کے بغیر یا تو یقینی یا ظن غالب ضرر و حرج لازم آ جائے گا۔ اور نیز جس عمل محظور کے ذریعہ ازالۂ ضرر کیا جا رہا ہے وہ فی الواقع اس ازالۂ ضرر و حرج میں مؤثر و یقینی بھی ہو، نیز اس کے علاوہ ازالۂ ضرر کی کوئی اور صورت نہ ہو۔ ورنہ قانون

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ص [illegible]

[2] فتاویٰ رحیمیہ ص [illegible]

[3] نظام الفتاویٰ ص [illegible]

[4] ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کا شرعی حکم ص [illegible]

نفع الضرر جیسا کہ اسی طرح مدفوع وغیرہ کا انطباق کرتا ہیں درست نہ ہوگا۔ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت حرام دواؤں کے استعمال کی اسی وقت اور اسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جب کہ مرض یا مضرت لاحق ہو اور حرام دوا سے شفاء ہو جانا از روئے تجربہ یقینی ہو۔ اور اس حرام دوا کے علاوہ کوئی حلال دوا اس میں مفید یا کارآمد نہ ہو۔

کما فی الدر المختار اختلف فی التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع ۔ ۔ وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یعلم دواء آخر ۔[1]

حرام چیزوں کو بطور دوا کے استعمال کرنے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب میں اس کی ممانعت ہے لیکن بعض علماء نے فرمایا ہے کہ دوا اور علاج کے لیے حرام چیزوں کا استعمال بس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس دوا کے استعمال سے شفاء ہو جانا عادۃً یقینی ہو۔ اور کوئی دوسری حلال دوا اس مرض کے لیے کارگر نہ ہو

آیت اضطرار کے تحت حالت اضطرار میں دوا کے طور پر حرام چیزوں کے استعمال کرنے کی بابت حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اصولی گفتگو فرمائی ہے۔ جس میں حرام ادویہ کے استعمال کرنے کے شرائط کا ذکر فرمایا ہے ۔ فرماتے ہیں

"آیت مذکورہ سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جس شخص کی جان خطرہ میں ہو وہ جان بچانے کے لیے بطور دوا کے حرام چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے۔ مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ اوّل یہ کہ حالت اضطرار کی ہو۔ خطرہ جان جانے کا ہو، معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں۔

۲۔ دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دوا کے لیے مؤثر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان بچ جانا یقینی ہو ۔ اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں تو اس حرام دوا کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ مزید دو شرطیں آیت قرآنی میں منصوص ہیں۔

۴۔ ایک یہ کہ مقصود جان بچانا ہو۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵۔ دوسرے یہ کہ قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

---

[1] ردالمحتار جلد اول فصل فی البئر ص ۱۵۴

آیتِ مذکورہ کی تصریح اور اشارات سے جو شرائط حاصل ہوتے ہیں ان کا خلاصہ پانچ چیزیں ہیں (۱) حالتِ اضطرار کی ہو یعنی جان کا خطرہ ہو (۲) دوسری کوئی حلال دوا کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ (۳) اس دوا سے مرض کا ازالہ عادۃً یقینی ہو (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ (۵) قدرِ ضرورت سے زائد استعمال نہ کیا جائے۔ [1]

فقہاء و مفسرین کے کلام سے بھی یہی شرائط مستفاد ہوتے ہیں چنانچہ ابوبکر جصاص رازیؒ وغیرہ نے آیت فمن اضطر غیر باغ ولا عاد کے تحت اسی قسم کی تصریحات فرمائی ہیں۔ [2]

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے حکومت کے ناجائز مناصب و عہدے حاصل کرنے کی نہایت وسعت و گنجائش تحریر فرمائی ہے اس میں بھی تین شرطیں ذکر فرمائی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ واقعی ناجائز مناصب حاصل کرنے سے مسلمانوں کو حرج و ضرر شدید لاحق ہونے کا ظن غالب ہو (۲) دوسرے یہ کہ اس منصب کے حاصل کر لینے کی وجہ سے واقعی ضرر و حرج کے دفع ہونے کا بھی ظن غالب ہو۔ (۳) تیسرے یہ کہ منصب حاصل کرنے والا دفع ضرر کی نیت ہی سے حاصل کرے نہ کہ حصولِ منفعت کی نیت سے ورنہ جائز نہ ہوگا۔ [3]

جوازِ بیمہ کے شرائط کا خلاصہ

مذکورہ بالا اصول و نظائر اور محققین کی تصریحات کی روشنی میں بیمہ (جو فی نفسہٖ حرام ہے) کے جواز کے شرائط خود بخود واضح طور پر سمجھ میں آتے ہیں کہ (۱) بیمہ کا جواز عوارض و ضرورت کی بنا پر اس وقت ہوگا جبکہ۔

۱۔ بیمہ نہ کرانے سے واقعی مسلمانوں کو ضرر و حرج لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔
۲۔ دوسرے یہ کہ بیمہ کرا لینے سے واقعی بظنِ غالب اس ضرر و حرج سے تحفظ ہو سکتا ہو۔
۳۔ اس ضرر و حرج سے تحفظ کی سوائے بیمہ کے اور کوئی شکل ممکن نہ ہو۔
۴۔ بیمہ کرانے میں بھی دفعِ مضرت کی نیت ہو، حصولِ منفعت کی نیت نہ ہو۔

یہی شرائطِ اربعہ ہیں جو بیمہ کے جواز کا مدار ہے اور جن کے بغیر بیمہ کا جواز مشکل ہے۔

---

[1] معارف القرآن ص [illegible]
[2] احکام القرآن ص [illegible] تفسیر احمدی ص [illegible]
[3] امداد الفتاوی ص [illegible]

شرائط جواز کا پایا جانا مشکل ہے

اب ان شرائط کے بارے میں غور کرنا چاہیے کہ کیا واقعی ملک کے موجودہ حالات اس طرح کے ہیں کہ بیمہ کرائے بغیر مضرت کا لاحق ہو جانا یقینی اور اس کے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے؟ کیا واقعی بیمہ کرا لینے کی صورت ایسی جان و مال حسب خطرہ میں ہیں؟ اور پھر بیمہ کرا لینے سے واقعی بظن غالب جان و مال کا تحفظ ہو جائے گا؟ اور تحفظ جان و مال کی سوائے بیمہ کرانے کی اور کوئی صورت نہیں؟

یہ سوالات بنیادی کی حیثیت رکھتے ہیں جن پر موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کا مدار ہے۔

اور در حقیقت یہ کوئی ایسا سوال نہیں جس کے لیے کتب فقہ و فتاویٰ کا سہارا لیا جائے بلکہ تجربات و مشاہدات اور سیاسی و ملکی بصیرت و دور اندیشی ہی کی روشنی میں اس کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور تجربات و مشاہدات اور اخذ نتائج میں اختلافات بھی ممکن ہے اس لیے اصل مسئلہ میں اختلاف ہو جانا کوئی بعید امر نہیں۔ متعدد اکابر علماء نے اگرچہ ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کی اجازت دے دی ہے تاہم علماء کی بڑی جماعت نے اسے تسلیم نہیں کیا اور وجہ اس کی وہی مذکورہ بالا شرائط کا فقدان ہے۔ اور بندہ کے نزدیک بھی یہی رائے بلکہ صحیح ہے جس کے وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱- ملک کے موجودہ نازک حالات اور خطرناک صورت میں بھی یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ فتنہ و فسادات کے حالات میں بیمہ کرائے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے۔ اور بیمہ کرا لینے سے ضرور ہی جان و مال محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اور اس وقت سوائے بیمہ کے تحفظ جان و مال کی اور کوئی شکل نہیں، کتنے ہی لوگوں نے جان و مال کا بیمہ کرایا لیکن فتنہ و فساد نے ان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور کتنے ہی لوگوں نے بیمہ پالیسی کا تصور بھی نہیں کیا لیکن فتنہ و فساد کی آنچ ان تک نہیں پہنچی۔

۲- بیمہ پالیسی گو حکومت سے متعلق ہوتی ہے لیکن فسادی اور فساد کرنے والے افراد پالیسی دیکھ لینے کی انہیں اس کی کیا خبر کہ کس کے جان و مال کا بیمہ ہے اور کس کا نہیں، فتنہ و فساد کی گرم بازاری اور بھڑکتے ہوئے شعلوں میں معصوم نہ ہر بلوائی فسادیوں میں یہ امتیاز کرنا بہت مشکل ہوگا کہ آیا اس کے جان و مال کا بیمہ ہے یا نہیں۔ اور اگر امتیاز ہو بھی جائے تو بھی ظالموں کو اس سے کیا سروکار کہ قتل و غارت گری کے بعد اس کا انجام کیا ہوگا۔

۳- اگر یہ کہا جائے کہ عمومی پیمانہ پر اکثریت کے بیمہ کرا لینے کی صورت میں حکومت پر بار پڑے گا کہ اس قدر معاوضہ

مال کا معاوضہ کہاں تک دے گی اور اطلاع دیتے ہی پولیس وہاں اتنی جلد پہنچ سکتی ہوگی کہ پھر کسی قسم کے فتنہ و فساد کی شکل نہ ہونے پاسکے۔

اور ۲۔ عمومی پیمانہ پر اکثر مسلمانوں کا جان و مال کا بیمہ کرا لینا عادتاً ناممکن ہے۔ کیونکہ اکثر طبقہ تو غربا و فقرا کا ہے جو بمشکل دونوں وقت محنت مزدوری کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالتے ہیں بیمہ کے لیے رقم کہاں سے لائیں۔ متوسط طبقہ کے لوگوں کو بیاہ شادی و تجارت ہی سے پیسہ بچانا مشکل ہوتا ہے، عموماً کاروبار ہی کے لیے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں لہٰذا بیمہ کے لیے رقم جمع کرنا ان کے لیے دشوار مسئلہ ہے۔ رہے امراء و خوش حال قسم کے لوگ ان سے بھی یقینی نہیں کہ وہ سب بیمہ کرا لیں گے۔ کیونکہ مختلف الخیال قسم کے لوگ ہیں۔ سارے امراء بھی بیمہ کرانے پر متفق نہیں ہو سکتے خواہ شرعی مجبوری کو سمجھ کر یا اپنی قصور و فتور کی بنا پر۔ نیز اہل علم میں بھی دونوں ہی قسم کے لوگ ہیں۔ ابھی تک اکثر علماء تو بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں اور عوام الناس کا رشتہ مخالف اہل علم سے ہے اور وہ اپنے ہی مقتدا کے مطابق عمل پیرا ہوں گے۔

الغرض یہ سمجھنا ہی سرے سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسلمانوں کے بیمہ کرا لینے سے حکومت پر بار پڑے گا کیونکہ محدود پیمانہ پر بیمہ کرانے سے یقیناً بار نہیں پڑے گا جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ اور عمومی پیمانہ پر مسلمانوں کا بیمہ کرا لینا عادتاً ناممکن ہے اس لیے یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں۔

۴۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اکثر مسلمان بیمہ کرا لیں، لیکن پھر بھی حکومت پر دباؤ اور بار پڑنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ فسادزدہ علاقوں میں فساد سے متاثر افراد و مقتولین کے اولیاء و ورثاء کی حکومت جو امداد کرتی ہے وہ بیمہ کے علاوہ مستقل محکمہ ہے۔ اور بیمہ کا شعبہ بالکل علیحدہ ہے۔ گو حکومت سے متعلق و زیر نگرانی یہ بھی ہے لیکن حکومت شعبہ بیمہ کی کفیل نہیں بلکہ خود یہ محکمہ اپنے اخراجات کا کفیل ہوتا ہے۔ جو ان کے نقصانات کی صورت میں جو کچھ بھی معاوضہ ملتا ہے وہ خزانہ حکومت سے نہیں بلکہ بیمہ پالیسی کے تحت علیحدہ دیا جاتا ہے۔ بیمہ تو دراصل سودی نوعیت کا ایک کاروباری شعبہ ہے جیسے سودی بینک۔ بیمہ پالیسی میں بھی تمام بانڈز کے توسط سے کاروبار چلتا ہے اور اس کی آمدنی سے جان و مال کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ حکومت سے اس معنی کر اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر دباؤ پڑے گا اور اس کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام ہوگی۔

۵۔ بالفرض اگر واقعتہً حکومت ہی کے خزانہ سے مجروحین و مقتولین کو مال و جان کا معاوضہ دیا جائے لیکن اس کے ادھورے تعلق ہی کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام سمجھ میں نہیں آتی۔ جب تک قانون میں حکومت ان کی سرکوبی کا ٹھوس

ان کی سب یا زیادہ بیمہ کے روپیہ کی وہ مالک ہو جائیں جب چاہیں کر لیا کریں ذہن میں تغیر و تبدل کریں اگر واقعتہً حکومت پر بار پڑے بھی تو بھی وہ بڑی آسانی سے اس کا حل نکال سکتے ہیں۔ اور ہماری تدبیر بے سود ہی رہے گی۔

اگر بدلہ و انتقام کا انتقامی لحاظ ہوتا تو یہ فسادات اور قتل و غارت گری کا بازار ہی کیوں گرم ہوتا۔ جب وہ ہماری چالوں سے کھیل سکتے ہیں تو کیا اس سوال کی بابت ہم کو اس پر اطمینان کر لینا چاہیے؟

اور اگر اطمینان ہو بھی جائے تو زمانہ سے زائد حکومت پر بار پڑے گا مالی نقصان ہوگا لیکن اس کو اس کی کب پرواہ وہ خرچ کر کے بچھ بیمہ پا سے وصول کر لے گی۔ اگر ملک کے نقصان کا اتنا لحاظ ہوتا تو فتنہ و فسادات میں اس سے کہیں زیادہ نقصان ہوتا ہے۔ وہ تو اس پر خوشی سے راضی ہو کر سودا کر سکتے ہیں کہ فتنہ و فسادات ہوتے رہیں جانیں ضائع ہوتی رہیں اور ہم بیمہ تقسیم کرتے رہیں گے۔

نیز بیمہ کرا لینے کے بعد بھی کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر مقتولین (جن کا بیمہ بھی ہوا ہو) کے جان کا معاوضہ آسانی سے مل سکتا ہے؟ جب کہ آج کل فسادات میں بکثرت لیا ہوتا ہے کہ قتل و غارت گری کے بعد نعش و میت کو کالا زمین میں بھر کر دریا برد کر دیا جاتا ہے اور بیمہ ہونے کی صورت میں جان کا معاوضہ اسی وقت مل سکتا ہے جب کہ ڈاکٹری رپورٹ پولیس وغیرہ کی جانچ یا ثبوت اور تصدیق بھی موجود ہو۔ ورنہ نعش میت کے لاپتہ ہونے کی صورت میں بر بنا بیمہ ایک مقررہ مدت بازیابی ہوتی اور لاپتہ میت کی جستجو و تلاش کا حکم نافذ ہوگا ابھی معاوضہ جان ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اور اگر واقعی فسادات میں ہلاکت کا ثبوت بھی ہو لیکن پھر بھی حکومت ہرگز ہرگز ثبوت فراہم نہیں ہونے دیتی۔ جب غیر مسلمین کے بکثرت مقتول ہو جانے کی صورت میں ان کے مقتول ہو جانے کو تسلیم نہیں کیا گیا اور ہزاروں کی تعداد میں قتل ہو جانے کے باوجود صرف چند ہی افراد کے مقتول ہونے کو تسلیم کر کے صرف انھیں پر قانونی کارروائی کے بعد ان کی امداد کی گئی اور بقیہ مقتولین کو دریا برد کر دیا گیا تو مسلمانوں کو کیوں کر ایسی امید قاتلوں سے وابستہ رکھنا چاہیے کہ وہ ہمارے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کریں گے۔

الغرض یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر اثر پڑے گا اور اس کی وجہ سے فسادات کی روک تھام اور مسلمانوں کے جان و مال کا تحفظ ہوگا۔ اس لیے ایسے حالات میں بھی بیمہ کی گنجائش نہیں ہوگی۔

حدود جواز اور جان و مال کے بیمہ کا فرق

لیکن اگر کسی علاقہ وخطہ میں اور کسی شخص کی تحقیق، تجربہ ومشاہدہ کی روشنی میں واقعی یہ امر متعین ومتیقن ہو جائے کہ بیمہ کرا لینے سے فتنہ وفسادات کی عمومی روک تھام بظن غالب ہو سکتی ہو۔ اور بیمہ کرانے سے مسلمانوں کے جان ومال واقعی محفوظ رہ سکتے ہوں تب بھی عام حالات میں عام اجازت تو ہرگز نہ ہوگی بلکہ صرف انھیں علاقوں میں عارضی اجازت انھیں شرائط کے ساتھ ہوگی جس کا ذکر ماقبل میں گذرا۔ اور اس علاقہ کے ممتاز قابل اطمینان علماء وارباب افتاء کی جماعت کا متفقہ قول ہی ان کے حق میں قابل اعتبار ہوگا۔

یہ ساری تفصیل جان کے بیمہ کے بارے میں تھی۔ اور یہی حکم اموال واملاک کے بیمہ کا ہے لیکن جان کے بیمہ کے مقابلہ میں اس کا مسئلہ اہون اور اس میں قدرے توسع ہے اور وہ یہ کہ خطرناک حالات میں جب کہ مضرت کا ظن غالب ہو تو ضرر سے تحفظ کے واسطے دکان ومکان مساجد وعمارت کے بیمہ کرانے کی بھی اجازت (مجبوری کی صورت میں یعنی جب کہ واقعی ضرر کا اندیشہ بظن غالب ہو) ہے۔

چونکہ اموال واملاک وعمارات کے بیمہ میں جو نقصان ہوتا ہے اس کی وصولیابی بآسانی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے اس لیے نقصان کی تلافی اور آتش زدہ دکان مکان کا اعادہ ممکن ہے اس لیے اس کی اجازت ہے۔ برخلاف جان کے بیمہ کے کہ اولاً تو فسادات میں ضیاع جان کی صورت میں معاوضہ پانا مشکل جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔ نیز اس معاوضہ سے بھی نقصان کی تلافی ناممکن ہے۔ نہ تو مرنے والا زندہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس رقم سے اس کو کچھ نفع ہوگا۔ رہے مقتول کے پس ماندگان وورثاء سو اگر وہ غیر محتاج ہیں تب تو ان کے لیے ایسی صورت اور ناجائز رقم درست نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بے کس مجبور ومحتاج ہیں تو الضرورات تبیح المحظورات۔ اس کی کیا تخصیص ہے مجبوری میں مجبور شخص کے لیے تو بہت کچھ اجازت ہے لیکن وہ استثنائی صورت ہے۔ واللہ اعلم

جواز کا دوسرا پہلو

البتہ زیر بحث مسئلہ میں ایک جہت اور بھی ہے جس کی بابت اہل علم وارباب افتاء کو غور کرنا چاہیے کہ ان حالات میں اس جہت سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے یا نہیں جس میں کہ ہمیشہ سے علماء وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے اور دونوں ہی طرف محققین ہیں۔

اور وہ یہ کہ دار الحرب میں امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہا اللہ تعالیٰ نے حربیوں سے کسی بھی معاملہ حتیٰ کہ سود وقمار کے ذریعہ بھی ان سے نفع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

البتہ بعض مفسرین نے نقل فرمایا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔
وکان ذلک قبل تحریم القمار[1] حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں۔
"یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے جب قمار حرام نہیں تھا۔[2] لیکن حضرت قتادۃ فرماتے ہیں۔

وعن قتادۃ ومن مذهب ابی حنیفۃ و محمد رضی اللہ عنهما ان العقود الفاسدۃ کعقود الربا وغیرها جائزۃ فی دار الحرب بین المسلمین والکفار وقد احتجا علی صحۃ ذلک بهذہ القصۃ هذا لفظہ وکذا قال صاحب الکشاف، ولم یتمسک صاحب الهدایۃ بذلک بل اورد فی ذلک السنۃ والقیاس الخ[3]

کہ امام ابوحنیفہ و محمد رضی اللہ عنهما کا مسلک یہ ہے کہ عقود فاسدہ مثلاً سودی معاملات اور اس کے علاوہ (مثلاً قمار) یہ دار الحرب میں مسلمان و کفار کے درمیان جائز ہیں۔ اور اسی مذکورہ واقعہ ہی سے احتجاج کیا ہے۔ صاحب کشاف نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ لیکن صاحب هدایہ نے اس واقعہ سے تمسک نہیں فرمایا بلکہ حدیث و قیاس سے احتجاج کیا ہے۔[3]

شمس الائمہ سرخسیؒ اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں :

قال محمد بلغنا ان ابابکر الصدیق رضی اللہ عنہ قبل الهجرۃ حین انزل اللہ تعالی الم غلبت الروم ناحب مشرکی قریش ... الی ان قال فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم به فامرہ باکلہ وهذا القمار لا یحل بین اهل الاسلام وقد اجازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین ابی بکر رضی اللہ عنہ وهو مسلم وبین مشرکی قریش لانہ کان بمکۃ فی دار الشرک حیث لا یجری احکام المسلمین[4]

جب شرط کے مطابق وہ اونٹنیاں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ آئیں تو آپ ان کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے اس کے کھانے کا حکم فرمایا۔ اور یہ قمار مسلمانوں کے درمیان تو جائز نہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر و قریش مکہ کے درمیان جائز قرار دیا اس وجہ سے کہ وہ مکہ میں تھے جو کہ دار الشرک تھا جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ مغلوب و محکوم ہوتے ہیں۔

---

[1] تفسیر نسفی صفحہ ۲۶۹ تفسیر احمدی صفحہ ۲۹۰ [2] معارف القرآن صفحہ ۹ [3] تفسیر احمدی صفحہ ۲۹۰
[4] مبسوط سرخسی صفحہ ۵۷ ج ۱۴

اس واقعہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹنیوں کے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا اور فرمایا ھذا السحت تصدق بہ

ابو یعلی و ابن عساکر میں حضرت براء بن عازب کی روایت سے اس میں یہ الفاظ منقول ہیں ھذا السحت تصدق بہ ۔ یہ تو حرام ہے اس کو صدقہ کر دو۔ ؎۱

حضرات فقہاء کرام نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مال اگرچہ اس وقت حلال تھا مگر قمار کے ذریعہ اکتساب مال اس وقت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند نہ تھا۔ اس لیے صدیق اکبر کی شان کے مناسب نہ سمجھ کر ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے شراب حلال ہونے کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر نے کبھی استعمال نہیں فرمائی۔

اور لفظ سحت جو بعض روایات میں آیا ہے۔ اول تو اس روایت کو محدثین نے صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ لفظ بھی کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے بمعنی حرام مشہور ہے۔ دوسرے معنی اس کے مکروہ و ناپسندیدہ کے بھی آتے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کسب الحجام سحت" یعنی پچھنے لگانے والے کی کمائی سحت ہے۔ یہاں جمہور فقہاء نے اس کے معنی ناپسندیدہ اور مکروہ کے لیے ہیں۔ اور امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں اور ابن اثیر نے نہایہ میں لفظ سحت کے یہ مختلف معانی محاورات عرب اور احادیث نبویہ سے ثابت کیے ہیں۔ حضرات فقہاء کا یہ کلام اس لیے بھی واجب القبول ہے کہ اگر واقعی یہ مال حرام تھا تو شرعی اصول کے مطابق یہ مال اسی شخص کو واپس کرنا لازم تھا جس سے لیا گیا ہے۔ مال حرام کو صدقہ کرنے کا حکم صرف ان صورتوں میں ہوتا ہے جب کہ اس کا مالک معلوم نہ ہو یا اس کو پہنچانا مشکل ہو یا اس کو واپس کرنے میں کوئی اور شرعی قباحت ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ؎۲

الغرض فقہاء کرام نے مذکورہ واقعہ سے دار الشرک میں سود و قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال کو حلال و جائز قرار دیا ہے اور یہی طرفین کا مسلک ہے۔

طرفین کے مسلک کی دلیل میں دوسرا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکانہ پہلوان سے کشتی لڑنے کا ہے۔ واقعہ مشہور و معروف ہے اس میں بھی صریح قمار کا معاملہ تھا لیکن دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی جائز تھا۔ شمس الائمہ

؎۱ روح المعانی و معارف القرآن ص [illegible] ؎۲ معارف القرآن ص [illegible]

سرخسیؒ پوری عبارت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

"وهذا الدليل على جواز معاملة في دار الحرب بين المسلم والحربي لان مال الحربي مباح" [1] یعنی یہ واقعہ بھی اس جیسے معاملات (قمار) کے جواز کی دلیل ہے یعنی دار الحرب میں حربی اور مسلم کے درمیان کیونکہ حربی کا مال مباح الاصل ہے۔

بعض کتابوں میں مسلم مستامن کی قید لگی ہوئی ہے لیکن شرح سیر کبیر وغیرہ دوسری عبارتوں میں یہ بھی قید نہیں، مطلقاً مسلم و حربی کے مابین معاملہ کو درست لکھا ہے۔

ثم قيد علماء ان الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب [2]

مفتی ولی حسن صاحب جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"دار الحرب میں فقہاء نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے عام کتابوں میں اگرچہ مستامن کی قید ہے لیکن شرح السیر الکبیر سے حربی اور مسلم کے لیے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے اس کی دلیل بھی خود مؤلف کی زبانی سنیئے:"
آگے دلائل تحریر فرماتے ہیں من شاء فلیطالع۔ [3]

کچھ ہندوستان اور دار الحرب کے بارے میں

ہندوستان کی بابت برابر اہل علم و فقہاء کا اختلاف چلا آ رہا ہے کہ آیا یہ ہندوستان اس جیسے حالات میں دار الحرب کے حکم میں ہے یا نہیں۔ علماء کی بڑی جماعت حضرت شاہ عبد العزیزؒ، حضرت گنگوہیؒ، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، حضرت مفتی [illegible] کی تحقیق و تصریح کے مطابق ہندوستان دار الحرب ہے۔ اور حضرت تھانویؒ نے دار الحرب کی جو تعریف و تقسیم فرمائی ہے اس سے بھی ہندوستان کا دار الحرب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ اصحاب جو ہندوستان کے دار الحرب ہونے کے قائل ہیں اور مذکورہ اکابر میں حضرت تھانویؒ کے علاوہ جملہ اکابر دار الحرب میں حربیوں سے سود و قمار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

دار الحرب کی تعریف کے سلسلہ میں اختلاف فقہاء سے قطع نظر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ سود و قمار کی صورتوں کے جواز کی دلیل میں علامہ سرخسیؒ نے جو واقعات ذکر فرمائے ہیں وہ واقعات کس وقت اور کس قسم کے حالات میں پیش

[1] مبسوط سرخسی ص ۵۷
[2] شرح السیر الکبیر ص ۲۲۳/۴
[3] جواہر الفقہ ص ۲۳۰/۲، شرح السیر الکبیر ص ۲۲۶/۴

پہلی صورت یعنی عام حالات میں بیمہ کرانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید جو رقم حاصل ہوگی وہ یقیناً سود ہے کیونکہ اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ اصولی حیثیت سے جمع شدہ رقم سے زاید رقم لینا بوجہ اس کے سود ہونے کے ناجائز اور اپنے استعمال میں اس کا لانا حرام ہوگا۔ اِلّا یہ کہ کوئی شخص دار الحرب جیسے ملک میں طرفین کے قول کا سہارا لے تو اس کے لیے گنجائش ہو سکتی ہے۔ لیکن طرفین کے قول کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں بھی مصالح کا تقاضا اور فتویٰ یہی ہے کہ اصل رقم سے زاید ملنے والی رقم کو بھی ضرور حاصل کر لینا چاہیے البتہ فسادزدہ علاقوں میں مظلومین کی مدد میں اس کو صرف کر دینا چاہیے۔ حضرت تھانوی رح کے بعض فتاوی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وھو ھذا۔

سوال ـ ...... ۲۵ روپے سرکار سے سود ملتا ہے زید اس کو اپنے تحت التصرف میں نہیں لانا چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کر سکتا ہے یا چندہ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ ثواب ہوگا یا نہیں، گناہ تو نہیں ہوگا؟

الجواب ـ بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے اگر اس قول پر عمل کر لیا جائے گنجائش ہے۔ اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زاید ملنے والی رقم (جو سود ہی ہے) کو لے کر مظلوموں کی مدد میں صرف کرنا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی خود استعمال نہ کر کے اس کا تصدق کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔

فسادات کی صورت میں زاید ملنے والی رقم کا حکم

دوسری صورت یعنی فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان کی ہلاکت یا مال کا ضیاع ہو جائے اور اس میں اصل جمع شدہ رقم سے زاید رقم دی جائے اس کا حکم اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ فساد سے متاثر ہونے والے اشخاص یا پس ماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے ایک تو وہ ہے جو محض امداد و تعاون کی حیثیت رکھتی ہے جو حکومت کا مستقل محکمہ ہے اور حکومت فسادزدہ علاقوں میں امداد کیا کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی حیثیت محض امداد و تعاون کی ہے اس لیے اس کے قبول کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔ امیر و غریب سب کا حکم یکساں ہے۔ ما کان علی وجہ التبرع یستوی فیہ الغنی والفقیر [2]

---

[1] امداد الفتاویٰ ص۱۵۵/۳ [2] قواعد الفقہ ص۱۱۹

۴۸۲

البتہ فسادات کی صورت میں بیمہ (جو ایک معاملہ ہے) کے واسطے سے بیمہ شدہ جان و مال کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے یہی اہم سوال ہے۔ غور و فکر کے بعد اس طرح کی زائد ملنے والی رقم میں چند احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) امداد و تعاون (۲) حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان (۳) جان و مال کا معاوضہ

۱۔ امداد و تعاون کے نام سے تو اس رقم کا لینا دینا جائز ہو نہیں سکتا گو لینے اور دینے والوں کی نیت بھی امداد و استمداد ہی کی ہو۔ کیونکہ فسادات کی بنا پر امداد و تعاون کرنے کا طریقہ دوسرا ہے، جو فسادات سے متاثر افراد کو ملتا ہے خواہ اس کا بیمہ ہو یا نہ ہو۔ اور بیمہ میں رقم انہیں کو ملتی ہے جن کا بیمہ ہو اور حادثاتی و طبعی موت جملہ صورتوں میں ملتی ہے۔

نیز قمار اور سودی معاملے کے ذریعے سے تعاون اور امداد و استمداد کرنا بھی جائز نہیں، اس لیے امداد و تعاون کی تاویل بے سود ہے۔

۲۔ (۲) جان کا معاوضہ یا حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان سو یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اس طرح فسادات ہو جانے کی صورت میں جو جانیں ضائع ہوتی ہیں وہ محض ظلم و زیادتی کی بنا پر ہوتی ہیں۔ ان سے شرعی جو احکام اس سے متعلق ہو سکتے تھے وہ حدود و قصاص کے ہو سکتے تھے۔ جن کی شکل ایک صلح کی بھی ہے کہ مقتول کے اولیاء قاتل سے دیت پر صلح کر لیں۔

ان صورتوں میں سے یہاں کوئی صورت منطبق ہونے والی سمجھ میں نہیں آتی۔ حدود و قصاص کا تو سوال ہی نہیں۔ اور صلح کے لیے بھی باقاعدہ معاملہ ہونا شرط ہے جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ اس لیے فسادات میں ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ یعنی بیمہ میں جمع شدہ زائد رقم کا جواز نہ ہوگا۔

البتہ پسماندگان کی بدحالی اور مجبوری کی صورتیں مختلف ہوں گی مثلاً کسی گھر کا سب سے بڑا فرد جو پورے گھرانہ کی کفالت کرتا تھا بدقسمتی سے وہی فتنہ و فساد کا شکار ہو گیا۔ اب مقتول کے ورثاء بیوہ و یتیم کی کفالت بلکہ موت و حیات کا مسئلہ بن سکتا ہے۔ مگر ذریعہ کی شکل بھی مشکل ہو سکتی ہے۔ ایسی مجبوری کی حالت میں تو علماء نے سود لینے تک کی اجازت دی ہے۔ اس لیے ایسے گھرانے اور شدید مجبوری کی حالت میں مجبور اشخاص کے لیے جان و مال دونوں ہی قسم کے بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ لیکن اس میں کس درجہ کی مجبوری کا اعتبار ہوگا یہ ہر شخص اور مبتلیٰ بہ کی اپنی رائے پر موقوف نہ ہوگا کیونکہ عموماً طبائع میں ہوائے نفس و حب دنیا غالب ہے اس لیے مبتلیٰ بہ پر لازم

ہوگا کہ اپنی مجبوری کو اہل علم و ارباب افتاء کے سامنے عرض کرکے ان کے ارشاد و فیصلے کے مطابق عمل کرے۔

البتہ چونکہ فسادات ہونے کی صورت میں بکثرت ایسے بدحال لوگ پائے جاتے ہیں اس لیے ہر شخص کے لیے مناسب ہوگا کہ بیمہ میں ملنے والی زاید رقم کو بقدر ضرورت حاصل کرے اور خود مجبوری نہ ہونے کی صورت میں وہ ساری رقم بکس مظلوم و نتامیین کی امداد میں صرف کردے۔ واللہ اعلم

۳۔ البتہ فسادات میں ہونے والے مالی نقصان کی تلافی و مکافات سمجھ میں آتی ہے۔ اور مال ہلاک کر دینے کی صورت میں جو ضمان لازم آتا ہے اس کو لینا دین میں بھی عام حالات میں جائز ہے۔ اس کے لیے وہ شرائط بھی نہیں جو جان ضائع ہونے کی صورت میں دیت و صلح کے واسطے ضروری ہیں۔ اور فسادات میں ہونے والے نقصان کی تلافی و ضمان بھی حکومت ہی پر لازم ہے کیونکہ حکومت ہی اصلاً محافظ تھی جس کی کوتاہی بلکہ سازش کے نتیجہ میں یہ نقصان ہوا۔ اور حکومت ہی کے افراد نے کیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ پر متعین ہے کہ ضمان جس طرح مباشر پر ہوتا ہے اسی طرح متسبب پر بھی ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ [1]

اس بنا پر حکومت سے مالی نقصان کا معاوضہ لینا جائز حق ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ بیمہ کے علاوہ مستقلاً بجانب حکومت نقصان کی تلافی کی جاتی لیکن اگر حکومت ایسا نہیں کرتی تو ظلم در ظلم کرتی ہے اور ہمارا حق مارتی ہے۔ نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کے واسطے جو بھی شکل ہمارے لیے ممکن ہوگی اس طرح نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

اگر واقعی بیمہ کے ذریعہ مالی نقصان کی مکافات ممکن ہو تو یہ بھی جائز ہوگا کہ بیمہ میں اصل رقم سے زاید ملنے والی رقم کو ہم اپنے نقصان کا معاوضہ سمجھ کر وصول کرلیں۔ اس طرح بقدر نقصان مزید رقم وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ البتہ نقصان سے زاید رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم بسبب اس وقت سے جب کہ واقعی بیمہ میں زاید ملنے والی رقم حکومت ہی کی طرف سے ملتی ہو ورنہ نہیں۔ فتأمل

خلاصۂ کلام یہ کہ فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال میں جمع کردہ رقم سے زاید جو رقم ملتی ہے اس کو امداد و تعاون تو ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ جان کا معاوضہ کہہ کر بھی جواز نہیں ہوگا۔ البتہ جان ضائع ہونے کی صورت میں پس ماندگان کی مجبوری کی حالت میں ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اس زاید رقم کا جواز ہوگا۔

---

[1] شامی۔ الاشباہ، رسم المفتی۔

البتہ اموال واملاک کا بیمہ ہونے اور مالی نقصان ہونے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید جو رقم ملے گی اس رقم کو بقدر نقصان مالی نقصان کا معاوضہ سمجھنا اور اپنے استعمال میں لانا درست ہوگا مقدار نقصان سے زاید رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم

املاک کے جبری بیمہ اور ملنے والی زاید رقم کا حکم

قانونی مجبوری کی وجہ سے املاک (کار، ٹرک) وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز تو یقیناً ہے جس میں کہ جمع شدہ رقم کی واپسی بھی نہیں ہوتی البتہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید رقم ملتی ہے۔

اس کا شرعی حکم معلوم کرنے سے قبل یہ بات بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ اس طرح املاک (کار وغیرہ) کے بیمہ کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جن میں بعض جبری اور بعض اختیاری ہوتے ہیں۔

(۱) ایک بیمہ تو واقعی جبری اور لازمی ہوتا ہے جس کے بغیر گاڑی سڑک پر نہیں آسکتی۔ قانونی اصطلاح میں اس کو "تھرڈ پارٹی" کا بیمہ کہا جاتا ہے جو صرف اس واسطے ہوتا ہے کہ اس گاڑی سے اگر کسی دوسرے کا نقصان ہو جائے مثلاً کوئی حادثہ پیش آئے یا کوئی شخص اس گاڑی سے کچل جائے تو یہ بیمہ کمپنی اس کی ذمہ دار ہوگی۔ مالک گاڑی پر اس کی کچھ آنچ نہ آئے گی اور نہ ہی اس نقصان کا ضمان وجرمانہ گاڑی کے مالک پر ہوگا۔ اس بیمہ کا صرف یہی مقصد ہوتا ہے نہ تو اس میں رقم کی واپسی کا سوال ہوتا ہے اور نہ ہی اس بیمہ کی وجہ سے گاڑی کی حفاظت کا وعدہ وضمان ہوتا ہے۔ ہاں دوسرے کسی کو جو نقصان اس گاڑی سے پہنچ جائے صرف اس کا بیمہ ہوتا ہے۔

بیمہ کی یہ رقم ایسی ہے جو واقعی جبری ہے لیکن یہ شکل تو ایسی ہے کہ کسی بھی صورت میں زاید رقم ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ "جبری بیمہ میں ملنے والی زاید رقم کا کیا حکم ہوگا"۔

اس کے علاوہ بیمہ کی مختلف صورتیں اور بھی ہوتی ہیں مثلاً گاڑی چوری ہو جانے کا بیمہ، آگ لگ جانے کا بیمہ، گاڑی کسی حادثہ کا شکار ہو جائے اس کا بیمہ، ہر ہر مد کا بیمہ علیحدہ ہوتا ہے۔ گو قانونی رواج کچھ اس طرح کا ہو گیا ہے کہ اول الذکر "تھرڈ پارٹی بیمہ" کے ساتھ لوگ دوسرے بیموں کو بھی کرا لیتے ہیں۔ حالانکہ وہ لازم و جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں جس میں کوئی مجبوری بھی نہیں اس لیے اس قسم کے بیمے کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔ اور اگر کسی نے کرا لیا ہے تو حادثہ ہو جانے کی صورت میں جو مزید رقم ملے گی وہ سود ہوگی اس کو اپنے استعمال میں لانا اس وجہ سے جائز نہ ہوگا کہ قمار کے واسطے سے ہے۔

الغرض جو جبری بیمہ ہے اس پر ملنے والی زائد رقم سود نہیں بن سکتی ہے۔ اور جن صورتوں میں زائد رقم ملنے کا امکان ہو سکتا ہے (یعنی بصورت حادثہ) وہ چونکہ جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں اس لیے وہ بیمہ اور اس بیمہ میں ملنے والی زائد رقم درست نہیں۔ واللہ اعلم

جبری بیمہ زندگی اور اس پر مزید ملنے والی رقم کا حکم

کسی ملک کی دستوری حکومت کے مطابق ملازمتوں میں زندگی کا بیمہ لازم کر دیا گیا ہے جس کے بغیر یا تو ملازمت کا استحقاق نہیں ہو سکتا یا بقاء و دوام نہیں رہتا۔ اس لیے مجبوری کی صورت میں جب کہ جائز مناصب (عہدے) حاصل کرنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے تو حصول ملازمت کے واسطے اس قسم کے بیمہ زندگی کرانے کی گنجائش ہوگی چنانچہ بعض اہل علم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی تصریح بھی فرمائی ہے۔[1]

اس قسم کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ غیر اختیاری طور پر حکومت خود تنخواہ سے متعین رقم ماہ بماہ قسط وار کاٹ کر بیمہ کے لیے جمع کرتی رہتی ہے۔ اور حسب ضابطہ بعد میں یکمشت مع زائد رقم اضافہ کے ساتھ واپس کر دی جاتی ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ گورنمنٹ جو زائد رقم اگرچہ سود کے نام سے دیتی ہے، لیکن سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جب کہ ہم نے خود رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی، لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کر لی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے اس لیے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری ملک میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ ابتدائی تبرع و انعام ہوگا۔ بعض محققین نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے، حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

"درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود کہا کرے"[2]

---

[1] نظام الفتاویٰ صفحہ ۱۳۹/۲

[2] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۵۳/۳

حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جن اشیاء کا بیمہ کراتی ہیں اور حمل ونقل کی اجرت مثل سے زائد اجرت بعض اسی وجہ سے وصول کرتی ہیں کہ یہ زائد رقم بیمہ سے متعلق ہے اور اس کے عوض میں ہم اس کے محافظ ہیں بصورت ضیاع ہم اس کے ذمہ دار و ضامن ہیں۔

چونکہ یہ صورت اور مسئلہ اشتراط الضمان علی الامین والاجیر کے قبیل سے ہے جس کی فقہاء کرام نے اجازت دی ہے۔ درمختار شامی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ [1] بعض اکابر نے بھی اس کے جواز کی تصریح فرمائی ہے۔ [2]

اس لیے یہ صورت بلا شبہ جائز ہے۔ اور نقصان و ضیاع کی صورت میں کمپنی جو معاوضہ دے گی کمپنی سے وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] شامی کتاب الودیعۃ ص ۵۰۵ ج ۴ [2] امداد الفتاوی ص ۱۶۲ ج ۳

(۱۴)

بیمہ انشورنس

از: مولانا رفیق المنان القاسمی جامعہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڈھ

انشورنس بذات خود بہت مفید و کارآمد چیز ہے اگر اسے فاسد عناصر سے پاک کر کے اخوت و باہمی تعاون کے جذبے سے اسکا نظام استوار کیا جائے تو اس سے بہتر اور مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور یہ سماجی بہتری اور خیر و برکت کا باعث اور "تعاون علی البر والتقوی" کا مصداق بن سکتا ہے لیکن جدید معاشی نظام کی باگ ڈور یہودیوں و اغیار کے ہاتھوں میں ہونے کی وجہ سے یہ بھی ایک سودی کاروبار اور زر اندوزی کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے۔

شیخ ابو زہرہ کے الفاظ میں:

"اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقوی پر تھی اسے ایک ایسے سودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں۔"[1]

بیمہ دراصل کاروبار حیات میں نوبنو پیش آنے والے امکانی حوادث و خطرات کے نتیجہ میں ہونے والے اقتصادی بحران و مالی خسارہ کو دور یا کم کرنے کی اجتماعی کوشش ہے یہ اس اصول پر مبنی

---

[1] بحوالہ مجلہ المجتمع ۱۹۷۸ء

ہے کہ ایک شخص کے مالی نقصان کے بار کو ایسے بہت سے افراد پر تقسیم کر دیا جائے جو امکانی طور پر اسی طرح کے حادثہ سے دوچار ہو سکتے ہیں اور انھیں بھی اس بات کا اطمینان ہو کہ حادثہ کی صورت میں انھیں بھی اسی طرح کا تعاون ملے گا۔

"دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے، یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا اور اب تو ایک حقیقت بن چکا ہے جس سے انکار نا ممکن ہے۔ روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی و مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے رہتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنگا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح و سالم تھا آج اچانک کسی حادثہ کی زد میں آ گیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب و حوادث کا شکار رہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانکنے کو کپڑا، اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا اور اب وہ نان جویں کو بھی محتاج ہے، پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روز مرہ بن چکے ہیں۔"[1]

اس طرح کے حادثات کے نتیجہ میں حادثہ کے شکار فرد کو جو غیر معمولی صدمہ پہونچتا ہے اور اسے جو ناقابل تلافی مادی نقصان ہوتا ہے اس سے قطع نظر اس کا منفی اثر مصالح عامہ پر بھی پڑ سکتا ہے، اسکے نتیجہ میں معاشی سرگرمیوں میں حصہ لینے والے افراد کے حوصلے پست اور جذبات سرد ہو جائیں گے اور معاشی ترقی کی رفتار سست پڑ جائے گی لیکن اگر اس طرح کے خطرات و حوادث کے عواقب مادی نقصان کی تلافی کی کوئی آسان راہ نکل آئے اور حادثہ سے دوچار شخص کے مادی نقصان کی تلافی کا کوئی اجتماعی بندوبست کر دیا جائے تو شریعت اسلامی کی رو سے یہ کوئی ناپسندیدہ چیز نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک کماؤ شخص کے اچانک انتقال سے اس کے اہل و عیال کو جو مشکلات و مصائب پیش آتی ہیں یا ایک شخص کی جائداد و املاک کی تباہی سے جو غیر معمولی نقصان پہونچتا ہے اس کے ازالہ کیلئے اجتماعی طور پر پیشگی انتظام کسی بھی اسلامی اصول سے متصادم نہیں ہے بلکہ آج کے کثیر الحوادث دنیا کی صنعتی ترقی کے

---

[1] اقتباس مولانا مفتی ولی حسن جواہر الفقہ ۲/۳

وسعت پذیری کے دور میں یہ انتظام سماجی و معاشرتی ناگزیر ضرورت بن چکا ہے۔ انشورنس کا نظام اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔

"صنعتی دور میں اقتصادی نظام کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی سے پیداواری عمل اور تجارتی کاروبار میں مختلف واقعاتی خطرات کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے۔ نئی ترقی یافتہ مشینوں کے بیش قیمت استعمال کے ساتھ بڑے پیمانے پر پیداوار دن بدن بڑا ہوتا جا رہا ہے، بڑے پیمانے پر صنعتی، زرعی اور تجارتی کاروبار کی تنظیم کثیر سرمایہ کی فراہمی چاہتی ہے جو کسی ایک فرد یا افراد کے لئے شاذ و نادر ہی ممکن ہوتی ہے۔ بڑے پیمانے پر کاروبار کے لئے ہزاروں لاکھوں افراد سے سرمایہ حاصل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کاروبار کو پیش آنے والے خطرات مثلاً کارخانوں میں آگ لگنے، سامان کے چوری ہو جانے، سیلاب یا ژالہ باری سے فصلوں کے تباہ ہو جانے، جہاز غلہ کے ڈوب جانے، فیکٹریوں کے فضائی حادثہ میں برباد ہو جانے وغیرہ کے اندیشوں سے ہونے والے نقصانات کی تلافی کا انشورنس کے ذریعہ اہتمام ممکن نہ ہو تو سرمایہ فراہم کرنے والوں کو سرمایہ لگانے کا فیصلہ کرتے وقت ان اندیشوں کو بھی ملحوظ رکھنا پڑے گا۔ کاروباری خطرات اور عدم تیقن کے پہلو بہ پہلو خطرات کا اضافہ ہونے سے سرمایہ کاروں کی ہمت شکنی ہوگی اور سرمایہ کی رسد کم ہوگی، مگر انشورنس کے ذریعہ خطرات سے وابستہ نقصان کی تلافی تھوڑی لاگت کے عوض ہو سکتی ہے تو صرف کاروباری خطرات اور عدم تیقن باقی رہ جائے گا۔"[1]

انسانی زندگی میں خطرات و حادثات کا وقوع لازمی ہے اور انفرادی طور پر کسی شخص کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے جان و مال کو کب کیا خطرہ درپیش ہو سکتا ہے۔ لیکن ماضی کے طویل تجربات و اعداد و شمار کی روشنی میں اور جدید علمی و فنی ذرائع سے یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ عام حالات میں کس قسم کے خطرات و حادثات کا کیا اوسط آتا ہے اور اس کی بنیاد پر یہ پیش قیاسی کی جا سکتی ہے کہ ہزاروں لاکھوں نفوس و املاک میں سے کس قدر تعداد کے خطرے کی زد میں آنے کا امکان ہے پھر ماضی کے واقعات کے احصائی جائزوں سے خطرات کے امکان اور وقوع کے درمیان فرق کی نسبت بھی با آسانی معلوم کی جا سکتی ہے۔

۱؎ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، انشورنس اسلامی معیشت میں، [illegible]

" بڑے پیمانہ پر انشورنس یہ ممکن بنا دیتی ہے کہ افراد گروہوں کی شکل میں چھوٹی چھوٹی رقمیں ادا کر کے قابل پیمائش خطرات کے زبردست مالی عواقب سے عہدہ برآ ہونے کا اہتمام کر سکیں، مثال کے طور پر اگر بحری سفر میں قربانی کا اوسط ہر دس ہزار جہازوں میں سے ایک جہاز فی سال ہے اور ایک بحری جہاز کی اوسط قیمت دس لاکھ ہے تو اگر جہاز ران سو روپے سالانہ ادا کریں تو سارے جہاز ران مل کر سال بھر میں ایک جہاز کی قیمت جمع کر سکتے ہیں جو باہمی راضی نامے کے مطابق اس جہاز ران کو دی جا سکتی ہے جس کا جہاز ڈوب جائے، یہ اہتمام پورے گروہ کے ہر فرد کو اس خطرے سے بے نیاز کر سکتا ہے کہ بحری سفر میں جہاز کے ڈوب جانے سے اسے دس لاکھ کا نقصان اٹھانا پڑ سکتا ہے، یہ بے نیازی کسی فرد کے لیے کسی انفرادی کوشش کے ذریعہ ممکن نہیں ہو سکتی، انفرادی قابل پیمائش خطر کے اجتماعی مقابلے کے اس اہتمام کے نتائج پر ان انتظامی تفصیلات کا کوئی اثر نہیں پڑتا جو اس اہتمام کے سلسلہ میں اختیار کی جائیں، یہ اہتمام مذکورہ دس ہزار جہاز ران کسی اجتماع یا باہمی راضی نامہ کے ذریعہ تعاونی طور پر کر ڈالیں یا کوئی ایک فرد ان کو یہ پیش کش کرے کہ اگر ان میں سے ہر ایک اسے سو روپے ادا کرے تو وہ ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کر دیا کرے گا، یا حکومت بحری سفر پر جانے والے جہاز رانوں کو انشورنس فیس کے طور پر سو روپے ادا کرنے کا پابند بنا کر ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کرنا اپنے ذمے لے لے، تینوں صورتوں میں یہ نتیجہ یکساں طور پر حاصل ہوگا کہ ہر جہاز راں جہاز ڈوبنے کے اندیشے اور اس سے وابستہ نقصان سے بے نیاز ہو کر جہاز رانی کر سکے گا، یہی طریقہ انشورنس کہلاتا ہے، مکان یا دکان میں آگ لگنے، سامان چوری چلا جانے، موٹر کے حادثہ کا شکار ہو جانے وغیرہ دوسرے قابل پیمائش خطرات کے سلسلے میں بھی ایسی ہی مثالیں دی جا سکتی ہیں"[1]

شیخ مصطفےٰ زرقاء، نظام بیمہ کو اس معدنی چھڑی سے تشبیہ دیتے ہیں جسے بڑی اور اونچی عمارتوں کے اوپر جانے نصب کیا جاتا ہے تاکہ عمارت اور اس میں موجود نفوس و املاک کو برق آسمانی کی قہر رسانیوں سے

---

[1] ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی "انشورنس اسلامی معیشت میں" الفرقان لکھنؤ شعبان ۱۳۹۲ھ ص ۲۵

محفوظ رکھے، یہ چھڑی بجلی کو عمارت پر گرنے سے روک تو نہیں سکتی لیکن جب بجلی گرتی ہے تو یہ چھڑی اسے کھینچ کر زمین کی طرف منتقل کر دیتی ہے اور بجلی زمین کی گہرائیوں اور وسعتوں میں منتشر ہو کر اپنی شدت و حرارت کھو دیتی ہے اور عمارت کو بجلی گرنے سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

بیمہ کی مختلف قسمیں اور احکام

بیمہ کی تین قسمیں ہوتی ہیں (۱) جان کا بیمہ (۲) تقصیری ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) جائداد و املاک کا بیمہ۔ پھر طریقۂ کار کے اعتبار سے بیمہ کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) تعاونی بیمہ (۲) اجتماعی بیمہ (۳) تجارتی بیمہ (۴) سرکاری بہبود عامہ کی پالیسی کے تحت کیا جانے والا بیمہ، پھر بیمہ بعض صورتوں میں رضاکارانہ ہوتا ہے جس میں کسی کو شریک ہونے یا نہ ہونے کا پورا اختیار ہوتا ہے اور بعض مخصوص صورتوں میں بیمہ جبری یا قانوناً لازمی ہوتا ہے۔

تعاونی بیمہ

تعاونی بیمہ ایسا معاملہ ہے جو افراد کی ایک محدود جماعت کے درمیان ہوتا ہے جس کا مقصد صرف حوادث کے وقت ایک دوسرے کو مدد بہم پہنچانا اور ماری نقصانات کی تلافی کرنا ہوتا ہے، کاروباری منفعت اور ہوس زرا ندوزی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، مثلاً تاجر، اہل صنعت، اہل زراعت یا ایک گاؤں، محلے، اور شہر کے لوگ تعاون باہمی کی اپنی اپنی انجمن قائم کریں اور ان میں کا ہر شخص اپنی کمائی کا کچھ حصہ جمع کرے اور حسب معاہدہ ان میں کسی کے بھی حادثہ کی زد میں آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے طے شدہ پروگرام کے مطابق اس کی مدد کی جائے۔

وهناك التأمين التعاوني، وهو عقد بين جماعة كالتجار أو أهل حرفة معينة أو أهل حي على دفع مقادير من المال متساوية أو متفاوتة أقساطاً أو دفعة واحدة على أن تجمع هذه الأموال في صندوق ويعطى منها من يقع له حادث أو خسارة أو لورثته عند وفاته بعد فترة معينة أداء مبلغ يتفق عليه دفعة واحدة أو على هيئة مرتب[1]

---

[1] عقود التأمين للشيخ أحمد محمد جمال ۲۹/

اس سلسلہ میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے :

الاول ان التامین التعاونی من عقود التبرع التی یقصد بها اصالۃً التعاون علی تفتیت الاخطار والاشتراک فی تحمل المسئولیۃ عند نزول الکوارث وذٰلک عن طریق اسهام اشخاص بمبالغ نقدیۃ تخصص لتعویض من یصیبه الضرر فجماعۃ التامین التعاونی لا یستهدفون تجارۃ ولا ربحا من اموال غیرهم وانما یقصدون توزیع الاخطار بینهم والتعاون علی تحمل الضرر الثانی خلو التامین التعاونی من الربا بنوعیه ربا الفضل وربا النساء فلیست عقود المساهمین ربویۃ ولا یستغلون ما جمع من الاقساط فی معاملات ربویۃ الثالث انه لا یضر جهل المساهمین فی [illegible] التعاونی بتحدید ما یعود من النفع لانهم متبرعون [illegible] فلا مخاطرۃ ولا غرر ولا مقامرۃ بخلاف التامین التجاری فانه عقد معاوضۃ مالیۃ تجاریۃ الرابع قیام جماعۃ من المساهمین او من یمثلهم باستثمار ما جمع من الاقساط لتحقیق الغرض الذی من اجله انشئ هذا التعاون سواء کان القیام تبرعا او مقابل اجر معین[1]

اسی طرح جامعہ ازہر میں ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس (محرم ۱۳۸۵ھ) میں یہ فیصلہ کیا گیا

التامین الذی تقوم به جمعیات تعاونیۃ یشترک فیها جمیع المستامنین لتؤدی لاعضائها ما یحتاجون الیه من معونات و خدمات امر مشروع وهو من التعاون علی البر[2]

اجتماعی بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا نظم خود حکومت اپنے ملازمین و موظفین کی بھلائی اور مشکل حالات میں ان کے اور ان کے اہل و عیال کی معونت کے لئے کرتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص کی تنخواہ کا کچھ حصہ بیمہ کے نام پر وضع ہوتا رہتا ہے اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کو یا اس کے اہل و عیال کو ایک خطیر رقم حکومت کی طرف سے مل جاتی ہے جس سے ناگہانی مشکلات سے نمٹنے میں کافی مدد ملتی ہے، بیمہ کی یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے کیونکہ یہ بھی تعاون ہی کی ایک صورت ہے، اس میں حکومت کا مقصد کاروبار و تجارت

---

[1] عقود التامین ۱۰۸/۱۰۹، مجلۃ الاقتصاد الاسلامی جمادی الاول ۱۴۰۳ھ/۳۲ [2] عقود التامین ص۱۰۸

نہیں ہوتا، یہ بیمہ پراویڈنٹ فنڈ کے مشابہ ہے اور جس طرح پراویڈنٹ فنڈ کو جائز قرار دیا گیا ہے اسی طرح بیمۂ اشتراکی کو بھی جائز قرار دینا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔

شیخ ابوزہرہ جو بیمہ کے شدید مخالف کے طور پر مشہور ہیں فرماتے ہیں :

ان التامينات الاجتماعية التي تقوم به الدولة او المؤسسات والعمال او التي تقوم بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو فى ذاته تعاون اجتماعي سواء اكانت التعاونية ام فرضا من الحكومة۔[1]

تجارتی بیمہ

بیمہ کی وہ قسم ہے جو تجارتی کمپنیاں بطور کاروبار کے کرتی ہیں جس کے پیش نظر لوگوں کی خدمت تعاون سے زیادہ دولت کمانا ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے تجارتی یا استرباحی بیمہ کہا جاتا ہے۔ بیمہ کمپنیاں خاص فنی ذرائع سے خطرات و حوادث کے امکان و وقوع کا دقیق و تفصیلی تجزیہ کرتی ہیں اور ایسا طریقہ کار اختیار کرتی ہیں کہ بیمہ داروں سے اقساط کی وصولی اور حادثات کے شکار افراد کو مقررہ رقم کی ادائیگی کے درمیانی وصولی کا تناسب ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ادائیگی کے بعد زائد رقم کمپنی کا حصہ اور اس کا نفع شمار ہوتا ہے۔ تجارتی بیمہ اور تعاونی بیمہ کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں نفع بھی متصور ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی بنیاد خالص تعاون و امداد باہمی پر رکھی گئی ہے اس میں صرف یہ جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ انفرادی مشکلات سے اجتماعی طور پر نمٹا جائے اور ایک شخص کے مصائب و مصائب کا بوجھ مل جل کر اٹھایا جائے۔

استرباحی بیمہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے ہے ایک گروہ اس کو جائز قرار دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ اس کے عدم جواز کا قائل ہے عرب علماء میں اس پر لمبی لمبی بحثیں ہو چکی ہیں اسکی تائید و تردید میں متعدد مقالے لکھے گئے اور اس پر غور و خوض کے لئے علماء کی متعدد مجالس منعقد ہو چکی ہیں، مویدین میں سب سے مشہور نام نامور شامی عالم و محقق شیخ مصطفیٰ الزرقاء کا ہے علماء کی اکثریت اب بھی اس بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔

"ہیئۃ کبار العلماء" اور "المجمع الفقہی" کے اجلاسوں میں باتفاق رائے باستثناء شیخ مصطفیٰ الزرقاء تجارتی بیمہ کو ناجائز قرار دیا۔

---

[1] له نظام التامين ص [illegible]

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالاجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء تحريم التامين التجاري بجميع انواعه سواء كان على النفس او البضائع التجارية او غير ذلك[1]

مئی ۱۹۶۵ء میں جامع ازہر میں منعقد ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس میں البتہ اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکا۔ اس میں تعاونی و اجتماعی بیموں کے جواز کا فیصلہ کیا گیا مگر تجارتی بیمہ کے متعلق کسی واضح فیصلہ تک نہ پہونچنے کی وجہ سے معاملہ کی مزید تحقیق اور فریقین کے دلائل کے تجزیہ کی تجویز منظور کی گئی اور اس کے لئے علماء شریعت و ماہرین اقتصادیات کی ایک کمیٹی تشکیل کردی گئی۔

اما انواع التامينات التي تقوم بها الشركات ايا كان وضعها مثل التامين الخاص بمسئولية المستامن والتامين الخاص بما يقع على المستامن من غيره والتامين الخاص بالحوادث التي لا مسئول عنها والتامين على الحياة وما في حكمه فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة للعلماء الشرعية وخبراء اقتصاديين واجتماعيين مع الوقوف قبل ابداء الرای على آراء علماء المسلمين في جميع الاقطار الاسلامية بالقدر المستطاع[2]

تجارتی بیمہ کے مخالفین کہتے ہیں کہ تعاونی بیمہ و تجارتی بیمہ میں واضح فرق ہے تعاونی بیمہ اس لئے جائز ہے کہ اس کی بنیاد محض تعاون باہمی پر ہے وہ ایک عقد تبرع ہے جسے لین دین کے اصول پر منطبق ہونا ضروری نہیں[3] لیکن وہ بیمہ جو تجارتی اغراض پر مبنی ہو اور جس کا مقصود حصول منفعت ہو وہ تعاون و تناصر کی حدود سے نکل کر معاوضات مالیہ کے معاملات میں داخل ہو جاتا ہے اس لئے اس کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ وہ لین دین اور معاوضات مالیہ کے شرعی اصول و فقہی ضوابط پر پورے طور پر منطبق ہو اور "مبادلۂ مال بالمال" کی جو شرائط ہیں وہ پورے طور پر اس میں پائی جائیں۔

---

[1] الاقتصاد الاسلامی جمادی الاول ۱۳۹۸ھ ۲۸/ [2] مجلہ مذکور جمادی الاخری / ۸ [3] ان المصلحة في التامين على الاشياء مصلحة اخلاقية اجتماعية لا مصلحة نفعية مادية فالمقصود منه التعاون على درء المخاطر وتوضيع آثارها الضارة على المجموع فليس من المقصود وعقلا ان يتم تنظيم تلك المصلحة وفقا القواعد المبادلات المالية (فتحى لاشين قاضى محكمة جنايات مجلة الاقتصاد الاسلامی جمادی ۱۳۹۸ھ ص۴۹)

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تجارتی بیمہ میں متعدد ایسی خرابیاں در آتی ہیں جو عقد معاوضہ کے فساد کا باعث ہیں۔ مثلاً عقد معاوضہ میں ضروری ہے کہ بہنگام عقد عوضین معلوم و متعین ہوں بصورت دیگر معاملہ غرر کا ہو جائے گا جس کی ممانعت صراحۃً حدیث میں آئی ہے۔۔ غرر و مجہولیت مفسد عقد ہے۔ تجارتی بیمہ کا معاملہ بھی اسی غرر و مجہولیت کا حامل ہے کیونکہ بیمہ دار و بیمہ کمپنی میں سے کسی کو بھی یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اسے کیا دینا ہوگا اور اسے کیا ملے گا۔ عوضین میں سے ہر ایک کے تعین کا انحصار مستقبل میں حادثہ کے وقوع و عدم وقوع پر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس میں قماریت کی شان پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ایسی خطرجوئی کا معاملہ ہے جو نفع نقصان کے درمیان دائر ہے اور متعاقدین میں سے کسی ایک کا نقصان اور دوسرے کا فائدہ یقینی ہے لیکن یہ متعین نہیں کہ کون فائدہ میں رہے گا اور کون نقصان اٹھائے گا۔ اگر چند قسطیں ہی ادا کرنے کے بعد حادثہ رونما ہو گیا تو بیمہ دار فائدہ میں رہتا ہے کہ اس کی لاگت سے کافی زائد رقم اسے مل جاتی ہے جبکہ بیمہ کمپنی کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور اگر حادثہ پیش نہیں آیا تو کمپنی کا فائدہ ہی فائدہ ہے جبکہ بیمہ دار کی پوری رقم ڈوب جاتی ہے۔

تیسری چیز جو اس بیمہ کو ناجائز معاملہ بنا دیتی [illegible] "ربا" کا تحقق ہے۔ بیمہ کا معاملہ "مبادلۃ الثمن بالثمن بجنسہ" کا معاملہ ہے جس میں معاملہ برابری کے [illegible] ہے مبادلہ اگر کمی بیشی کے ساتھ ہو تو یہ "ربا الفضل" اور ادھار ہو تو "ربا النساء" ہے اور بیمہ میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اور ربا کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

تجارتی بیمہ پر یہ تین مضبوط ترین اور بنیادی اعتراضات وارد ہوتے ہیں بقیہ دوسرے اعتراضات یا تو انھیں کے محور پر گردش کرتے ہیں یا وہ معمولی اور بے جان ہیں۔

مناسب ہے کہ یہاں شیخ ابوزہرہ کے اعتراضات کا خلاصہ خود انھیں کے الفاظ میں پیش کر دیا جائے۔

"١۔ فیہ قمار او شبهة قمار على الاقل۔ ٢۔ فیہ غرر و الغرر لا تصح معہ العقود۔ ٣۔ فیہ ربا اذا تعطی فیہ الفائدۃ کما انہ یعطی القلیل من النقود و یاخذ الکثیر۔ ٤۔ انہ عقد صرف و الصرف لا یصح الا بالقبض۔"[1]

---

[1] عقود التامين / ٥٣

مناسب ہے مویدین کے دلائل وجوابات کا خلاصہ بھی اختصار کے ساتھ پیش کر دیا جائے۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کے استرباحی ہونے سے اس بنیادی تعاونی فکر کی نفی نہیں ہوتی جو بیمہ کی اصل اساس ہے۔ بیمہ کا اصل و بنیادی مقصد تعاون وازالۂ ضرر ہے کہ حادثہ کی صورت میں ایک فرد کے محدود خسارہ کو بہت سے افراد پر تقسیم کر کے اس کے منفی اثرات کو دور یا کم کیا جائے۔ شیخ مصطفیٰ الزرقاء اس کی پرزور وکالت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" ان الموضوع الاساسی الاصلی الذی تقوم علیہ عقودہ ھو ازاحۃ الضرر الذی یحدثہ وقوع المخاطر عن راس من ینزل بہ الی رؤس کثیرۃ جدا... ھی رؤس بقیۃ المستامنین عن طریق تعویض ذلک الضرر الذی ینزل باحدھم من الاقساط التی یدفعونھا۔ وبذلک یکون الضرر قد تفتت تفتتا الی اجزاء صغیرۃ وزعت علیھم جمیعا۔"[1]

شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ ایک ادارہ جو وسیع پیمانے پر بیمہ کا نظام چلاتا ہے وہ اس سلسلہ میں اپنی توانائیاں اور فنی صلاحیتیں استعمال کرتا ہے اور اپنے خاص تکنیکی ذرائع سے وہ خطرات وحوادث کے امکان و وقوع کا نہایت باریک بینی سے جائزہ لیتا ہے اور اعداد و شمار کی روشنی میں پیشگی اندازہ لگاتا ہے کہ کتنے افراد کی شرکت سے کتنی رقم اکٹھا کی جائے جس کے ذریعہ امکانی خطرات کے مفرد منفی اثرات کا ازالہ و تخفیف ممکن ہو سکے۔ اس کے لئے ادارہ کو پیشہ ورانہ مہارت وصلاحیت کے ساتھ سرمایہ بھی لگانا پڑتا ہے اس لئے اگر ادارہ بیمہ کا نظام اس طرح مرتب کرتا ہے کہ خطرات کے شکار ہونے والے افراد کو طے شدہ رقم ادا کرنے کے بعد اس کی محنت و لاگت کے معاوضہ کے طور پر کسی قدر نفع بھی حاصل ہو جائے تو یہ قابل اعتراض و مضر چیز نہیں بلکہ یہ ایک فطری امر ہے اس سے اصل مقصود کے حصول میں کوئی رخنہ نہیں پڑتا۔ استرباحی بیمہ سے بھی بیمہ دار کے وہی مقاصد و مصالح وابستہ ہوتے ہیں جو غیر استرباحی بیمہ سے ہو سکتے ہیں۔

فحقیقۃ التعاون لایمکن نفیھا من التامین الاسترباحی مادام موضوع عقودہ ھو اشتراک الجم الغفیر فی تحمل ضرر الخطر الواقع عن راس المصاب بہ وتحویلہ الی رؤسھم جمیعا... وکون الجھۃ التی تتفرغ للقیام بھٰذہ العملیۃ تربح منھا ھو امر طبیعی ان یربح من العمل من یتفرغ لہ ویقوم بہ وھذا لاینافی ولاینفی المعنی

---

[1] عقود التامین / ۹۲

التعاونی الموجود فی اساسه ومبناه وهو موضوعه الاصلی[1]

والمفروض فی الحالات العادیة ان تزید الاقساط عن التعویضات لان هذا النوع من التامین فیه الی جانب المعنی التعاونی غرض تجاری للجهة التی تقوم به وتدیره فلذلک نبنی نشهد انها التامینیة فیه علی احصاءات دقیقة للمخاطر المؤمن منها لمعرفة نسبة وقوعاتها[2]

ہاں اگر بیمہ کمپنی تکثیر منافع کے لئے غیر شرعی و غیر اخلاقی طریقے اختیار کرتی ہے تو اس کا یہ عمل ناروا ہوگا لیکن یہ ایک خارجی چیز ہے بیمہ کے لوازم میں سے نہیں اور اس کے انسداد کے لئے علیحدہ طور پر مناسب تدابیر کرنا چاہئے۔

وانما تبقی الشوائب اللاحقة بهذا العمل التعاونی من سلوک القائمین به کالمراباة والاستغلال للاستکثار من الربح فهذه امور جانبیة لیست من صمیم النظام ولا من مستلزماته فتاخذ احکامها بصورة منفصلة وتعالج بالتدابیر الفقهیة علی حدة[3]

فاذا کانت شرکات التامین تستثمر احتیاطی اموالها بطریق المراباة فان هذه الافلانة له بعقود التامین التی تعقدها مع عملائها المستامنین بل هی قضیة منفصلة تحکم بالحرمة علیها علی حدة[4]

بیمہ پر قمار کا شبہ مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔ ہر خطر جوئی قمار نہیں، خطر جوئی تو روز مرہ کی سرگرمیوں کا لازمہ، کاروبار کا جوہر اور کامیابی کی کلید ہے، ایک شخص جب کسی کاروبار میں ہاتھ ڈالتا ہے تو اسے نفع کی امید کے ساتھ خسارہ کا خطرہ بھی ہوتا ہے اگرچہ عام حالات میں نفع کا تناسب زیادہ ہوتا ہے اور وہی آدمی کو نقصان کا خطرہ مول لینے پر آمادہ کرتا ہے اور یہ خطرہ مول لئے بغیر وہ کوئی کام نہیں کرسکتا الشیخ سعدی نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:

بدریا در منافع بے شمار است — وگر خواہی سلامت برکنار است

اس قسم کی خطر جوئی میں کوئی اخلاقی خرابی نہیں پائی جاتی بلکہ یہ بعض انسانی خوبیوں کو جلا بخشتی اور پروان چڑھاتی ہے۔ اس سے آدمی کے اندر خود اعتمادی، ہمت و جرأت، استقلال اور حالات سے نبرد آزما

---

[1] عقود التامین/ ۹۳ [2] ایضاً/ ۸۹ [3] ایضاً/ ۹۲ [4] ایضاً/ ۸۳

ہونے کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔

قمار میں نفع موہوم کی امید پر جو خطرہ مول لیا جاتا ہے وہ روز مرہ کی سرگرمیوں سے وابستہ نہیں ہوتا بلکہ وہ مصنوعی اور انسان کا خود پیدا کردہ ہوتا ہے یہاں آدمی بلا کسی کد و کاوش کے دوسرے کی دولت ہتھیانے کے لئے اپنی دولت کی بازی لگاتا اور اسے حیلے کے لئے پیش کرتا ہے۔ اس کا مقصد صرف تفریح بازی، قسمت آزمائی اور دوسرے کو نقصان پہونچا کر اپنا فائدہ کرنا ہوتا ہے۔ اس میں خیر کا کوئی پہلو اور خوبی کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا جبکہ بیمہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے وہ صورت و معنی کسی بھی اعتبار سے قمار کے مشابہ نہیں، بیمہ کا مقصود مصنوعی خطرات کے ذریعہ دوسرے کے نقصان کی قیمت پر اپنا فائدہ کرنا نہیں بلکہ فرد کو پیش آنے والے حقیقی و ناگزیر خطرات کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنا اور ان کی شدت وحدت کو کم کرنا ہوتا ہے۔ قمار میں قصداً خطرات کا زخم پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جبکہ بیمہ میں غیر اختیاری خطرات کا زخم مندمل کرنے اور اس کی ٹیس کم سے کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

قمار کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایک کا نفع دوسرے کے نقصان پر منحصر ہوتا ہے اور اس میں کسی کو بھی نفع یا نقصان کے متعلق اطمینان نہیں ہوتا، بیمہ میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی کو اطمینان ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ادا کی جانے والی رقم اس رقم سے زیادہ نہیں ہوگی جو اقساط کی صورت میں وصول ہوگی اور بیمہ دار کو کمپنی کی طرف سے جو امان ملتا ہے اس کے نتیجہ میں وہ امکانی خطرات کے ضرر سے بے نیاز و مامون ہوجاتا ہے اسے اطمینان ہوتا ہے کہ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی کردی جائیگی۔ یہ امان و اطمینان بہت بڑی چیز ہے اسے حاصل کرنے کے لئے اگر اس کی کچھ رقم بھی خرچ ہو جائے تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے رقم ضائع کی۔

التعویض فی الحقیقة کانما یدفع مجموع المستامنین الی المتضرر من بینهم عن طریق وسیط الاقساط لدی الشرکة وهذا الاساس التعاونی فی نظام التامین هو اهم ما یمیزه عن القمار والامان الذی یکفله التامین للمستامن هو الذی ینفی عنه شبهة المقامرة فالمستامن یسعی الی التخفیف من حدة الخسارة بتهدیده اما المقامر فهو یخلق الخطر خلقا بالرهان علیه لا یخلص منه وغایته تحقیق ربح غیر محقق تحقیقه فالاول مدفوع بعامل الاحتیاط بینما الثانی مدفوع بشهوة الکسب والمؤمن محقق ربحا مقابل

يمكن القول بان القسط الذي يدفعه الانسان في مقابلة ما يحصل عليه في الحقيقة
ذلك الامان الذي يحصل عليه بسبب تعهد المؤمن بتعويض ضررها من الخطر الذي
معه، وهذا التعهد بالتعويض له تخريجات شرعية متعددة ممكنة منها قاعدة لزوم
الوعد اذا علق بشرط مشروع عند الحنفية ومنها قاعدة الوعد الملزم في المذهب المالكي
وبهذا التخريج يستفيد [illegible] من موضوع التامين التبادلي[1]

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں موافق ومخالف آراء اور ان کے بنیادی مستدلات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کردیا گیا، فریقین کے دلائل کا تفصیلی ذکر اور مکمل تجزیہ یہاں دقت طلب وباعث طوالت بھی ہے اور غیر ضروری بھی، کیونکہ اس وقت ہمارے زیر بحث اصلاً تجارتی نہیں بلکہ وہ بیمہ ہے جس سے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو سابقہ ہے. جہاں تک اس سلسلہ میں اپنی رائے کا تعلق ہے وہ جواز کے حق میں ہے اپنے فہم ناقص میں بیمہ کی رو سے بوقت حادثہ ملنے والی رقم نہ ربا ہے نہ ہی وہ قمار کے زمرے میں آتا ہے. بیمہ کرنے والا ادارہ محض تعاون کی بنیاد پر چل رہا ہو یا اس میں استحصالی غرض بھی شامل ہو بیمہ دار کے حق میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا. بیمہ کمپنی اگر جمع شدہ فاضل رقم یا کسی اسنا جائز رقم سے سودی کاروبار کرتی ہے تو یہ اس کا اپنا جرم ہے، بیمہ دار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے[2] اس لئے اس کو بیمہ کے ذریعہ ممکنہ خطرات کے ضرر سے محفوظ رہنے کے عمل سے محروم کردینا زیادتی اور انصاف نہیں لگتا جس کی اہمیت وضرورت کے سبھی معترف ہیں اور ادارہ کے متعاونی ہونے کی صورت میں اس کا جواز سبھی کے نزدیک مسلم ہے.

ریاستی وسرکاری بیمہ

یہ وہ بیمہ ہے جس کا نظم خود ریاست اپنے ملازمین وعوام کے مصالح کے پیش نظر بہبود عامہ اور اجتماعی خدمت کی پالیسی کے تحت کرتی ہے یا کم از کم ایسا ظاہر کرتی ہے، اس وقت ہندوستان میں انشورنس کا پورا نظام حکومت کے کنٹرول میں ہے اس لئے ہندوستانی مسلمانوں کا خاص سابقہ اسی ریاستی بیمہ سے ہے.

---

[1] العقود والتامين [illegible] [2] کیونکہ سود دینا [illegible]
[illegible]
[illegible]

اور ہمارے اس چوتھے فقہی سیمینار کا اصل موضوع یہی ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں یہاں کے مسلمان بیمہ کے متعلق کیا طرز عمل اختیار کریں؟ اس پر غور و خوض کر کے کوئی رائے قائم کرنا اس سیمینار کا خاص مقصد ہے۔

بذات خود بیمہ کی اہمیت و افادیت کا ہر ایک کو اعتراف ہے، اس کے بنیادی مقاصد کی صالحیت و استحسان اور اس کے اندر تعاون پر مبنی ہونے پر بھی متفق ہیں۔

"بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی اور اس کا مقصد بھی صرف یہی تھا کہ نقصان زدہ تاجروں کو مالی امداد دی جائے یا اس طرح کہہ لیجئے کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینی پڑے لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو "تعاون علی البر" کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں بیمہ کرانے والے کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اٹھانا نہ پڑے، اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطہ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے ... اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فطری داعیہ ہے۔ اس لئے اسلام نے ان کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری و جبلی دواعی کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہیں تجویز کرتا ہے"[1]

ان التامین کان تعاونیا ولکن الیهود الذین استولوا علی الاقتصاد بعد عصر تجارة البندقیة قد حولوه من تعاون الی الاستغلال بوجه اقبح[2]

اسی لئے جو لوگ مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ بھی بعض اصلاحات کے ساتھ بیمہ کا نظام قبول کرنے اور اس سے متوقع مصالح کے حصول کی ضرورت پر زور دیتے ہیں، حضرت مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں:

---

[1] منظور احسن صاحب۔ جدید فقہی مسائل ۲/۱۸-۲۰ [2] شیخ ابو زہرہ، مطبوعہ التامین رجب

"بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کا ایک معتدبہ حصہ یعنی تہائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ رکھ کر وقف کریں گے جو حادثات میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔

بصورت حادثات یہ امداد صرف ان حضرات کے ساتھ مخصوص ہوگی جو اس معاہدے کے پابند اور اس کمپنی کے حصہ دار ہیں۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات میں کوئی مضائقہ نہیں، وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔"[1]

شیخ ابو زہرہ ایک وسیع تعاونی اجتماعی نظام بیمہ کی تشکیل اور رواج کی دعوت دیتے ہیں۔

"هو يدعو الى تكوين تامين اجتماعي تعاوني اسلامي لا حرمة فيه"[2]

شیخ احمد محمد جمال علماء و فقہاء سے تحقیق کے انداز میں کہتے ہیں کہ "محض حرمت کا فتویٰ صادر کر دینے سے کام نہیں چلے گا۔ بیمہ کے شعبوں، مسائل اور اس کی عملی نوعیت کے پیش نظر بیمہ کا صالح اسلامی متبادل پیش کرنا اور اس کے قیام کے لئے جد و جہد کرنا ضروری ہے۔"[3]

اسلامی و مسلم ممالک میں موجودہ بیمہ کو مسترد کرکے صاف ستھرا اسلامی نظام تامین کی ضرورت پر زور دیا جا سکتا ہے کیونکہ وہاں اس کا انعقاد ممکن ہے لیکن ہندوستان جہاں غیر مسلم سیکولر نظام حکومت ہے، یہاں مسلمان بیمہ کے مروجہ قوانین و ضوابط میں کسی ترمیم و تبدیلی کی قدرت نہیں رکھتے اور دو میں سے کوئی ایک راہ اختیار کرنے پر مجبور ہیں، یا تو بیمہ کو موجودہ شکل میں جوں کا توں قبول کرلیں یا پھر اسے یکسر مسترد کرکے اس سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔

پھر چونکہ موجودہ سرکاری بیمہ کا کوئی اور متبادل موجود نہیں اور ——

---

[1] [illegible] [2] [illegible] [3] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

"ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان، ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات، ان کی مساجد اور ان کے مدارس خطرہ میں رہتے ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں دوچار نسل کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جو زندہ رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہوچکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہوچکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبکہ آج کل بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انھیں قومیا لیا ہے، لہٰذا اس کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تاکہ خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں، اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرالیں گے تو یہی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار کو ہی کرنا پڑے گی، دوسری طرف خدانخواستہ کوئی واقعہ پیش آہی جائے تو مسلمانوں کو وقتی ریلیف مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کرسکیں اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہوسکیں، اس طرح فساد کرنے والی قوتوں کا یہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے، اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کرکے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کردیا جائے۔"[1]

ایسی صورت میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ مصلحت عامہ و دفع حرج کے لئے اس سرکاری بیمہ کی اجازت دی جانی چاہئے۔ جیسا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ اور بہت سے دیگر علماء و ارباب فتاویٰ کی رائے ہے۔

---

[1] اقتباس سوالنامہ ص

مروجہ بیمہ میں موجود بعض نقائص کا انکار نہیں کیا جا سکتا مگر میرے خیال میں مصالح کا پہلو اس میں غالب و راجح ہے، اس لئے کسی دوسرے متبادل کے نہ ہونے کی صورت میں بالخصوص ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

علامہ ابن قیمؒ تشریع اسلامی کی اصل و اساس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان الشریعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسئلة خرجت من العدل الى الجور ومن الرحمة الى ضدها ومن المصلحة الى المفسدة ومن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان ادخلت فيها بالتاويل۔[1]

تعاونی بیمہ کو تو متفقہ طور پر جائز قرار دیا جا چکا ہے، اس پر قیاس کر کے سرکاری بیمہ کو بھی اجتماعی تعاون و تناصر کی ایک جامع اسکیم اور وسیع اقتصادی نظام قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ظاہر ہے بیمہ پالیسی میں حکومت کا مقصد عوامی بہبود، سوشل استحکام، اجتماعی خدمت اور آڑے وقت میں لوگوں کو راحت و سہولت بہم پہنچانا ہے، اس لئے کاروباری پہلو سے ناپنے کے بجائے کیوں نہ اسے بھی تعاونی بیمہ کی طرح تبرع و تعاون ہی کا معاملہ قرار دیا جائے جو بیمہ کی اصل ہے۔ "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس جامع ازہر منعقدہ محرم ۱۳۸۵ھ کے فیصلہ کا یہ حصہ اس موقف کی تائید میں ہے۔

"ان نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول اخرى كل هذا من الاعمال الجائزة"۔[2]

سرکاری بیمہ پالیسی کے تحت بوقت حادثہ ملنے والی رقم کے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ بھی نرم گوشہ رکھتے ہیں:

"حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے، مگر سود کا معاملہ پھر بھی مبہم سا ہے کیونکہ اس میں نجی کاروبار میں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔"[3]

---

۱ اعلام الموقعین / ۲ مشروعات [illegible] / ۳ جواہر الفقہ [illegible]

پھر حضرت مفتی صاحب نے بیمہ کا جو متبادل طریقہ تجویز کیا ہے اس میں اور سرکاری بیمہ میں بظاہر کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اگر بیمہ دار اپنی اقساط بہ نیت وقف اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کریں جس کا مقصد حادثہ زدہ افراد کی حسب شرائط و ضوابط مدد کرنا ہو، یہی متبادل بیمہ کا نظم کون کرے؟ حضرت مفتی صاحب نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی۔ میرے خیال میں اس کا نظم و نسق اگر حکومت کے ہاتھ میں ہو تو یہ زیادہ ہی مستحکم اور قابل اطمینان ہوگا۔ اگر حکومت بیمہ اسکیم سے کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھاتی ہو تو اس کا یہ طرز عمل ناجائز ہوگا مگر خاص بیمہ دار کی جہت سے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

یہ تو سرکاری بیمہ کے متعلق اجمالی اور عمومی گفتگو تھی۔ مناسب ہے کہ اس بیمہ کی متعدد رائج قسموں پر الگ الگ بھی نظر ڈال لی جائے۔

سندات کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا ذکر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس طرح کیا ہے:

"بیمہ کی ایک قسم "سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ" ہے، اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انھوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب المستامن میں بنام سوکرہ کیا ہے مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انھیں کی تحریر سے بیمہ سندات و کاغذات کی موجودہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں نقل کیا ہے "ان المودع اذا اخذ الاجرۃ علی الودیعۃ یضمنها اذا هلکت" (شامی ج ۳ مطبوعہ ۲۷۴) یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ ظاہر ہے کہ محکمۂ ڈاک وغیرہ جو سندات و کاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے روپے پر لیتا ہے اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم ہوگا۔" [1]

بیمہ کی اس قسم کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

ذمہ داریوں کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ صورت ہے جس میں ایک شخص بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس کی وجہ سے اور اس کی کسی

---

[1] جواہر الفقہ ج ۲ ص ۱۰۲

کوتاہی و غفلت کے نتیجہ میں کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر و نقصان کی تلافی کی جائے ، اس میں بیمہ دار خود بیمہ کرنے والے ادارے کے خلاف تیسرے فریق کی حیثیت سے ایک اور شخص بھی ہوتا ہے اور اس بیمہ کا مالی فائدہ حقیقۃً اسی کو پہنچتا ہے۔

"والخطأ المسئولية تجاه الغير كمسئولية انسان عن اضرار لحقت باشخاص آخرين او بممتلكاتهم كمسئولية صاحب سيارة عن حادث صدم انسان او حطم شيئ وكمسئولية رب العمل عن حادث وقع لعامله في اثناء عمله فادى الى اصابة بالغير — وفيه يؤمن الانسان على ماله من الضرر الذي يصيبه اذا ما دفع تعويضا كمسئولية عن حادث كان يؤمن الشخص على الحوادث التي تصيب الغير من سيارته او على امين الخزينة اذا ضاع مال من خزانته".[1]

بیمہ کی یہ قسم اسلامی نظام معاقل سے بڑی حد تک مشابہ اور اس کی روح سے پوری طرح ہم آہنگ ہے فرق یہ ہے کہ بیمہ میں پیشگی انتظام کر لیا جاتا ہے جبکہ نظام معاقل میں یہ انتظام وقوع حادثہ کے بعد ہوتا ہے۔

قتل خطا کی دیت جو اصلاً قاتل کے ذمہ لازم ہے اسلامی قانون کی رو سے ان بہت سے افراد پر تقسیم کر دی جاتی ہے جن سے قاتل کا تعاون و تناصر کا رشتہ ہو، اس میں قاتل و مقتول کی خصوصاً اور پورے سماج و معاشرہ کی عموماً رعایت ہوتی ہے۔ قاتل دیت کی بڑی رقم کی ادائیگی کے بار سے سبکدوش ہو جاتا ہے، مقتول کے ورثہ کو ایک معقول رقم مل جاتی ہے، اور دیت کی ادائیگی میں شریک ہر فرد کو ایک معمولی رقم دینی پڑتی ہے مگر ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اگر اس کی کسی غلطی کے نتیجہ میں دیت ادا کرنا پڑی تو اس کی ادائیگی میں وہ بھی تنہا نہیں رہے گا بلکہ اس کا بار بہت سے افراد پر تقسیم ہو جائے گا۔ مسئولیت کا بیمہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ زید کی کار سے عمرو ہلاک ہو گیا، یہ قتل خطا کی نظیر ہے جس میں اصولاً زید پر دیت واجب ہوتی ہے، نظام معاقل کی طرح بیمہ کا نظام بھی ہلاک کی جان کا مالی ضمان تنہا زید پر ڈالنے کے بجائے اس جیسے بہت سے افراد پر تقسیم کر دیتا ہے اور ان افراد میں سے ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ بھی ویسا ہی سلوک کیا جائے گا۔

اسلامی حکومتوں میں اس صورت کے لئے معاقل کا اسلامی نظام ہی نافذ کیا جانا چاہئے مگر غیر مسلم

---

[1] شیخ فقہا ، عقود التامین ص ۱۱ شیخ یوسف کمال ، جامع ام القری مکۃ المکرمہ ، مجلہ [illegible]

حکومتوں میں اس کے متبادل کے طور پر اس نظام بیمہ کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس بیمہ کی عدم حرمت کی یہ دلیل دی ہے :

"واستقبل في هذا والحالة له خلاف العرف، ادافع القسط ودافع التعويض فالمستفيد

والمستفيد هنا لا يبادل مالاً بمال وانما يحصل على تعويض كتبرع من الدولة

او شركة التامين، والدولة او الشركة تساهم في هذا التعويض مع مساهمة المستأمن قبله"[1]

پھر اگر یہ بیمہ اختیار و رضا کے دائرہ سے نکل کر جبر و لزوم قانونی کی حد میں داخل ہو جائے تو یہ ایک مجبوری بن جاتا ہے جسے چاروناچار قبول کرنا ہی پڑے گا۔ شیخ مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں :

فالتامين من المسئولية تجاه الغير توجبه القانون ايجاباً على كل صاحب سيارة مثلاً

كيلا تذهب جناياتها على الارواح والاموال هدراً اذا كان صاحبها او سائقها معسراً

ليس لديه ما يكفي عوناً بتعويض ما احدثته من اضرار للغير۔

وكذلك طائرات النقل فانها لا يجوز قانوناً ان تطير ما لم تكن شركة الطيران

مرتبطة لدى شركة تامين على حياة كل من يكون فيها من ملاحيها وركابها دون ان

يحتاج ركاب الطائرات الى عقد هذا التامين بانفسهم قبل ركوبها۔[2]

سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ

اس کے متعلق شیخ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

أن التامينات الاجتماعية التي تقوم بها الدولة لأبناء الموظفين والعمال او التي تقوم

بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء أكانت اتفاقاً ام فرضاً

من الحكومة فان هذا النوع من التامين انما كان صحيحاً وكان بالالزام او التخيير[3]

"مجمع البحوث الاسلامیہ کے اجلاس میں بھی متفقہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے :

فانما نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول اخرى

كل هذا من الاعمال الجائزة[4]

---

۱ یوسف کمال، مجلہ [illegible] ۲ واضح رہے کہ [illegible] کے [illegible] ہیں۔

۳ عقود التامین / ص ۶۰-۶۱ ۴ [illegible] ۵ [illegible]

شیخ احمد محمد جمال اس کے متعلق لکھتے ہیں :

ان نظام التقاعد والمعاشات فی وظائف الدولة وھو الذی یجمع علی جوازہ شرعاً علماء الشریعة۔[1]

ڈاکٹر حسین حامد حسان اپنی کتاب "حکم الشریعة الاسلامیة فی عقود التامین" میں لکھتے ہیں :

" اجتماعی بیمہ کا کاروبار خود حکومت کرتی ہے یا اس کا انتظام و انصرام وہ اپنے کسی عام ادارے کے حوالہ کر دیتی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت عوام کے بعض طبقات کو بعض خطرات سے تحفظ فراہم کرتی ہے جیسے مزدوروں کے معذور ہو جانے، بیمار پڑ جانے اور بڑھاپے کے خلاف بیمہ کرنا، ہمارے نزدیک اس قسم کا بیمہ کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، ہماری اس رائے کی تائید علماء شریعت میں سے بیمہ پر تحقیق کرنے والے تمام محققین کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ بیمہ میں ممانعت کی دلیل تو دھوکا ہے اور یہ دلیل صرف معاوضہ والے معاملات تک محدود ہے، تبرعات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔"[2]

خود اسلامی فقہ اکیڈمی مکے سوالنامہ میں یہ تصریح موجود ہے کہ

" مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمۂ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے مال کا انشورڈ ہونا اگر قانوناً لازم کر دیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں "[3]

پھر اس کے بعد اس سلسلہ میں مزید کسی بحث و گفتگو کی فرصت نہیں رہ جاتی۔

سرکاری مواصلات کے مسافروں کا بیمہ

یہ بیمہ کی ایسی قسم ہے جس میں سرکاری بسوں، ٹرینوں اور جہازوں کے مسافروں کا بیمہ ہوتا ہے، مسافر جو رقم کرایہ کے طور پر ادا کرتے ہیں اس میں بیمہ کا بھی حصہ ہوتا ہے اور جب کوئی مسافر حادثہ کی زد میں آکر ہلاک یا زخمی ہوتا ہے تو اسی بیمہ فنڈ سے اسے یا اس کے اہل و عیال کو معاوضہ ملتا ہے، اس بیمہ کا حکم ظاہر ہے کہ اجتماعی بیمہ سے مختلف نہیں ہوگا، اس کے جواز میں تو کوئی شبہہ ہی نہیں ہو سکتا، یہاں تو ظاہراً حکومت اپنی ہی

---

[1] عقود التامین ۱۹۷ [2] اردو ترجمہ عبدالرحیم اشرف /احمد جاوید "جامعہ ہمدرد" جولائی ۱۹۸۵ء ص [3] ص

آمدنی کا ایک حصہ حادثہ زدہ افراد کی مدد کے لئے مختص کرتی ہے اور یہ خالص تعاون و تبرع ہی کا معاملہ نظر آتا ہے۔

املاک کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہے کہ "کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہونچا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضے میں قسط ادا نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و اطمینان وہ حاصل کرتا ہے اس کا معاوضہ وہ ادا کرتا ہے' لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔"[1]

یہ بیمہ بھی اجتماعی و تعاونی بیمہ کے قیاس پر جائز قرار دیا جاسکتا ہے' میرے خیال میں یہ اصلاً تجارتی معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ کفالت اجتماعی کا ایک وسیع حکومتی انتظام ہے جس کے تحت حکومت اقساط کی ادائگی کی شرط پر امکانی مادی نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور وقوع حادثہ کی صورت میں حکومت حسب وعدہ نقصان کی تلافی اس اجتماعی فنڈ سے کرتی ہے جو بیمہ پالیسی میں شامل بہت سے افراد کی اقساط کی صورت میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ یہ انفرادی نقصان کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنے کا طریق ہے جس کا نظم و نسق حکومت کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اس میں "ربا" کا شبہہ اس لئے نہیں ہے کہ بیمہ دار جو رقم جمع کرتا ہے وہ واپس لینے کے لئے نہیں کرتا کہ اس سے زائد ملنے والی رقم سود قرار پائے۔ حقیقۃً وہ رقم اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کرتا ہے جو حادثاتی نقصان کے لئے مختص ہوتا ہے' ہاں اسے یہ اطمینان ضرور ہوتا ہے کہ اگر خدانخواستہ اس کی جائداد و املاک کسی حادثہ کی نذر ہوگئی تو حکومت کے زیر انتظام جمع شدہ "ریزرو فنڈ" سے اس کے نقصان کی تلافی کردی جائے گی۔

اس میں قمار جیسی بھی کوئی بات نہیں کیونکہ بیمہ دار کو ملنے والی رقم کسی مصنوعی خطر پر موقوف نہیں بلکہ اس کی بنیاد واقعی و حقیقی خطرے اور ناگہانی ضرورت پر ہے جس میں وہ شخص واقعی قابل رحم و محتاج مدد ہوجاتا ہے۔ اس کا مقصد قسمت آزمائی و خطر جوئی نہیں بلکہ خطرات کی زد میں آجانے کی صورت میں اس سے باہر نکلنے کی راہ ڈھونڈھنا ہے۔ مقامر کی ہوس زر کوشی سے اس کا کوئی تعلق نہیں' جس کی "امید مرنے پر منحصر ہو" اسے امید کون کہے گا۔

---

[1] سوالنامہ صفحہ

منحصر مرنے پہ ہو جس کی اُمید ناامیدی اس کی دیکھا چاہئے

ہر احتمال غرر و التزام خطر قمار نہیں ہوتا ورنہ تو عقد موالاۃ بھی اسی زمرہ میں آجائے گا' حالانکہ اس کا جواز منصوص ہے اس میں بھی دو آدمی باہم معاہدہ کرتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک سے جنایت سرزد ہوئی تو اس میں دوسرا ذمہ دار ہوگا اور اگر اس کی موت ہوگئی تو دوسرا اس کے ترکہ کا وارث ہوگا' اس میں بھی غرر و احتمال خطر ہے' معلوم نہیں کہ اسے جنایت کی دیت کا نقصان اُٹھانا پڑے گا یا حصول ترکہ کا فائدہ حاصل ہوگا اس کے باوجود بھی یہ عقد نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن اور اسلامی اخوت و مودت کا مظہر ہے۔ بیمہ کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

اس بیمہ کو اور بھی متعدد اصول و نظائر فقہیہ پر قیاس و منطبق کیا جاسکتا ہے مثلاً ہبہ مشروط' وقف مشروط' جعالہ بالشرط' کفالہ بالشرط' ضمان مجہول' ضمان المرہب' ضمان خطر طریق' وعد ملزم عند المالکیۃ' وعد معلق بالشرط مباح وغیرہ۔

حرمت بیمہ کے قائلین ان قیاسات کو نادرست کہتے ہیں' ان کا کہنا ہے کہ مذکورہ تمام امور تبرع و تعاون کے معاملات ہیں جس میں غرر و مجہولیت اور کوئی شرط مباح مضر نہیں جبکہ بیمہ تجارتی و معاوضاتی معاملہ ہے اس لئے بیمہ کا مذکورہ امور پر قیاس مع الفارق ہے۔

مثلاً عقد موالاۃ پر قیاس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

ویدعی البعض ان التامین عقد تعاون وتضرۃ کما یشاء له النفس وهو کعقد الموالاۃ فیه مخاطرۃ والعوض المالی فیه هو المیراث وفی التامین هو التعویض والخلاف واضح لان عقد الموالاۃ بین فردین هدفه التکافل ولکن العقد فی التامین هدفه التجارۃ[1]

فانه قیاس مع الفارق ومن الفروق بینهما ان عقود التامین هدفها الربح المادی المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولاء الموالاۃ فالقصد الاول فیه التاخی فی الاسلام والتناصر والتعاون فی الشدۃ والرخاء وسائر الاحوال وما یکون من کسب مادی فالقصد الیه بالتبع[2]

---

[1] یوسف کمال، الاقتصاد الاسلامی شوال ۱۴۰۳ھ ص ۳۹ ۔ [2] فیصلہ المجمع الفقہی مکہ مکرمہ، مجلہ مذکورہ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۳ھ ص

کسب زر ہو تو وہ ناجائز ہوگا لیکن اگر اس کا اصل مقصد تعاون و اجتماعی مصلحت ہو تو یہ جائز ہوگا اور اسکے قیمت سے زائد والی رقم سود یا قمار نہیں ہوگی۔ تعاونی بیمہ اور اجتماعی بیمہ کو اسی وجہ سے سند جواز حاصل ہو گیا ہے، تجارتی کمپنیوں کے بیمہ کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ان کا اصل مقصد تجارت اور نفع کمانا ہے جیسا کہ اسکے نام سے ظاہر ہے۔

ان شركة التامين ليست مشروعة لانها من الشركات الاساسية التامين تعمل على كسب فوائد لمصلحة اصحابها۔[1]

لیکن حکومت اور حکومتی اداروں کے ذریعہ کئے جانے والے بیمہ کا مقصد اصل بھی تجارت و حصول نفع ہی ہے یہ بات محل نظر ہے۔ میرے خیال میں اسے تجارتی بیمہ کے بجائے تعاونی بیمہ قرار دینا اور اسے اجتماعی بیمہ کے حکم میں رکھنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔ حکومت کا اصل مقصد تو بہرحال کفالت عامہ و اجتماعی خدمت ہے جو اس کا فرض منصبی ہے اور یہی بیمہ کی اصل ہے۔

اگر حکومت اس کے ذریعہ کچھ نفع بھی حاصل کرے تو یہ ضمناً ہے اصالۃً نہیں اور حکم میں اعتبار اصل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ تابع کا، جیسے تجارتی بیمہ میں تعاون بھی ہے مگر ضمناً ہے اصالۃً نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

حکومت کے ذریعہ سرکاری ملازمین کا بیمہ اب قریباً سبھی کے نزدیک جائز ہے۔ اس میں اور تجارتی بیمہ میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے اس سے بھی صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اس بیمہ سے مختلف ہے جو تجارتی کمپنیوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔

ڈاکٹر احمد فہمی ابوسنہ اجتماعی بیمہ کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

ومن هذا النوع التامين الاجتماعي الذي يحمي العمال والموظفين عند الاصابة او البطالة او العجز او الشيخوخة ويحمي ويضمن العمال عند المرض وتنظم ذلك في اكثر الدول الاسلامية بالقوانين كقانون المعاشات وتنظيمات التامينات الاجتماعية فكفيله الحقيقي الدولة او المال العام على وجه التعاون وعلى ذلك عند عدم الحاجة اليه او الى بعضه يكون لبيت المال۔ وهو بهذا الوضع مشروع لانه مقتضى عقد

۱؎ [illegible] ۱۸

شرط صحیح واحکامه منظمة بقانون او نظام او لائحة[1]

استاذ احمد محمد جمال تجارتی بیمہ کو اجتماعی بیمہ پر قیاس کو غلط بتاتے ہوئے کہتے ہیں۔

ان الدولة مسئولة عن رعاية مواطنيها في مرضهم وشيخوختهم ورعاية ابنائهم بعد وفاتهم فاذا انفقت عليهم بعد تقاعدهم عن العمل مثل ما استقطعت من اجورهم اثناء عملهم او ازيد من ذلك فهذا واجبها الشرعي الذي يفرضه الاسلام وليس في ذلك ربا ولا شبهة ربا وبيت المال في الدولة الاسلاميه مسئول عن كفالة المسلمين كما هو معروف[2]

اسی طرح "مجمع الفقہ الاسلامی" کے اجلاس مکہ مکرمہ میں بھی دونوں کے مابین فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا گیا ہے:

قياس عقود التامين التجاري على نظام التقاعد غير صحيح فانه قياس مع الفارق ايضا لان ما يعطى من التقاعد من التزم به ولي الامر باعتباره مسئولاً عن رعيته وراعى في صرفه ما قام به الموظف من خدمة الامة ووضع له نظاما راعى فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف ونظر الى مظنة الحاجة بهم فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها وعلى هذا لا شبهة بينه وبين التامين الذي هو من عقود المعاوضات المالية التجارية التي يقصد بها استغلال الشركات للمستامنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة[3]

اس مجموعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حکومتی انتظام کا معاملہ تجارتی کمپنیوں کے معاملہ سے مختلف ہے، حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اصلاً تعاون اور عوامی کفالت کا معاملہ ہے اور یہ اس کے جواز کی معقول بنیاد بن سکتی ہے، اسلئے ضرورت، حالات اور مصالح کے تقاضے سے املاک و جائداد کے سرکاری بیمہ کو جائز اور اس کے تحت ملنے والی رقم کو مباح قرار دیا جا سکتا ہے۔

جن اسلامی محققین نے بیمہ پر کام کیا ہے اور اس پر خاطر خواہ بحث کی قریباً سب ہی کا تعلق مسلم ممالک

---

[1] عقود التامین/۲۰ [2] ایضاً/۱۹ [3] الاقتصاد الاسلامی جلد اول [illegible]

سے ہے انہوں نے اپنے ملک کے پس منظر میں بیمہ سے بحث کی ہے اس لئے ان کی غالب اکثریت نے موجودہ تجارتی
بیمہ کو مسترد کرکے اس کا متبادل پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بیمہ کی افادیت اور موجودہ دور میں ایک اقتصادی
ضرورت بن جانے کا انکار نہیں لیکن تعاونی و تبادلی بیمہ کو وسیع پیمانے پر فروغ دے کر یہ ضرورت پوری کی جا سکتی ہے۔
پھر کیوں کاروباری کمپنیوں کے چکر میں پڑا جائے جو تعاون کے پردے میں لوگوں کا استحصال کرتی ہیں؟[1]

لیکن خاص ہندوستان کے پس منظر میں جہاں تجارتی بیمہ کمپنیوں کا بھی کوئی ٹھکانہ نہیں اور موجودہ بیمہ کا
کوئی امدادی تبادلی بھی مسلمانوں کی دسترس سے باہر ہے، مطلق بیمہ کی حرمت کا فتویٰ دے کر چھٹی کر لینا مناسب نہیں ہے۔
یہاں میں استاذ احمد محمد جمال کی عبارت کا ایک طویل اقتباس پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں:

إن من الأدلة على قيام نظام للتأمين الإسلامي في ظل غياب البنوك الإسلامية التي قامت
على تطبيق معاملاتها بعيدا عن البنوك الربوية ..... أما أن نقف [illegible] و [illegible]
والمشكلات وانتظار [illegible] و [illegible] الزمان فإن [illegible]
فلن نجد الحلول العملية والتنظيمات المقترحة [illegible] الإسلام [illegible]
التشريع الإسلامي في حرج [illegible][2]

زندگی کا بیمہ

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط اس شرط پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے
سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدانخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان
کو اس کی موت سے پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے اتنی مقدار رقم ادا کرے گی یا جتنی رقم کا بیمہ
کرایا گیا ہے اور اگر بیمہ کرانے والا متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے
ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حقدار ہوگا۔[3]

یہ بیمہ املاک کے بیمے سے ذرا مختلف ہے۔ اس میں بیمہ دار کے دو مقاصد واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ اول یہ کہ اپنی
کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوتا رہے جو مدت بیمہ پوری کر لینے کی صورت میں بڑھاپے اور بیکاری کے آڑے وقت میں اس کے
کام آئے۔ دوسرا مقصد اپنے خاندان کے مستقبل کی فکر اور ناگہانی مصائب کے وقت ان کو معونت بہم پہنچانے کا انتظام
کرنا ہے۔ اسے حکومت کی یقین دہانی سے اطمینان ہوتا ہے کہ اگر مدت مقررہ میں وہ موت کی نیند سو گیا تو بیمہ کی مقررہ

---

۱ [illegible] ۔ ۲ مقررات [illegible] ایضاً ص [illegible] ۔ ۳ [illegible]

رقم سے اس کے زیر کفالت افراد کو کچھ سہارا مل جائے گا" اور کسمپرسی کے عالم میں فوری ضرورتوں کی احتیاج سے کم از کم وقتی طور پر مامون ہو جائیں گے۔

شرعی نقطۂ نظر سے ان میں سے کوئی مقصد برا اور ناقابل قبول نہیں بلکہ خصوصی شریعت میں اس کی ترغیب موجود ہے۔ بیمہ کی اس صورت میں زیادہ شبہ اور پیچیدگی ہے۔ عموماً ایسا بیمہ کرنا اب عام طور پر جائز تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اس صورت میں بیمہ دار کو جمع شدہ اقساط سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا کیا حکم ہوگا؟ بیمہ دار یا اس کے اہل خاندان لے کر استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں یہ ایک مشکل سوال ہے۔ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلے میں اس کی کوئی وضاحت نہیں، البتہ بعض حضرات نے زائد رقم کو مطلقاً "ربا" مان کر ناجائز قرار دیا ہے۔

بیمہ کی مقررہ مدت گذر جانے کے بعد بھی اگر صاحب بیمہ زندہ ہے تو اس کی جمع شدہ رقم مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جاتی ہے اس لئے جمع شدہ اقساط کو ہبہ، وقف جیسے امور پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ واضح طور پر قرض کا معاملہ قرار پاتا ہے اس لئے زائد رقم قطعی طور سے سود ہوگی، لیکن درمیان مدت موت کا حادثہ پیش آ جانے کی صورت میں جو بڑھی ہوئی رقم اسے ملتی ہے اسے سود بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ وہ "اجل و مدت" کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ وہ حادثۂ موت کے مالی اثرات و مصائب کے ازالہ و تخفیف کے لئے ہے اگر حادثہ پیش آیا تو وہ رقم ملتی ہے اور نہیں پیش آیا تو نہیں ملتی۔

میرے نزدیک اس کی فقہی تطبیق یہ ہے کہ بیمہ دار کی جمع کردہ رقم ودیعت بشکل قرض کی حیثیت رکھتی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ فوری کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہو کر آڑے وقت کے لئے محفوظ ہو جائے، حکومت اس بیمہ اسکیم میں شامل ہونے والوں کے لئے اس سہولت کا وعدہ و یقین دہانی کراتی ہے کہ اگر ان کی موت واقع ہو گئی تو ان کے اہل و عیال کی راحت و سہولت کے لئے ایک متعین رقم ادا کرے گی، یہ معاملہ میرے نزدیک "جعالہ بالشرط" کے مشابہ ہوگا جس کا اصل قرض پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر حادثۂ موت مقررہ مدت میں واقع ہو جائے اور حکومت حسب وعدہ متعینہ رقم دیتی ہے تو یہ حکومت کا عطیہ اور "جعل" ہوگا اس لئے اس کا لینا جائز و درست ہوگا لیکن اگر موت واقع نہ ہو اور مقررہ مدت گذر جانے کے بعد جمع شدہ اقساط مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جائیں تو یہ قرض کی واپسی متصور ہوگی اور اصل رقم سے زائد جتنی رقم اسے ملے گی وہ "ربا" ہوگی جس کا لینا اور استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲۰)

انشورنس کا مسئلہ

از: مولانا ابو العاص شفیق القاسمی المظاہری، مدرسہ مظاہر علوم، سہارنپور

انشورنس کی ابتداء

بیمہ یا انشورنس یونانیوں، قبطیوں، ہندوستانیوں اور بابلی قوموں میں قدیم زمانے سے رائج ہے لیکن یہ موجودہ شکلوں اور کمپنیوں کی طرح نہیں بلکہ تعاونی کمیٹی بنائی جاتی تھی جو اپنے ارکان سے متعین رقم وصول کرتی تھی اور اپنے اوپر عائد ذمہ داری کو پورا کرتی تھی۔

چنانچہ یونان کے مال والوں نے ایک کمیٹی بنائی، غلاموں کے متعلق وہ متعینہ رقم اس کمیٹی میں داخل کرتے تھے اگر غلام بھاگ جاتا تھا تو وہ کمیٹی غلام کی قیمت ادا کرتی تھی[1]۔

---

[1] [illegible] مجلہ البحث الاسلامی [illegible]

ارباح التجارۃ الناشئۃ عن الرحلۃ وکانت تقسم قیمۃ الجمل علی التجار بنسبۃ تبعا لتجارتھم (۶)

عرب اپنی تجارتی اشیاء کی حفاظت کا طریقہ جانتے تھے چنانچہ گرمی اور سردی کے سفروں میں قافلہ والے اس پر متفق ہو جاتے تھے کہ جس کا اونٹ سفر میں مر جائے، اور وہ اس سفر کے نفع میں شامل ہو تو تجارت کے نفع کے مطابق اونٹ کی قیمت تمام تاجروں پر تقسیم کر دی جائے گی۔

بحری انشورنس

عصر حاضر میں انشورنس کی مختلف قسموں میں بحری انشورنس سب سے قبل وجود میں آیا۔ اور اس سلسلہ میں سنہ ۱۶۰۱ء میں سب سے پہلا قانون انگریزوں کی طرف سے جاری کیا گیا۔

لیکن یہ بیمہ کمپنی نہیں تھی بیمہ کی کمپنی چلانے والے پیرس کے باشندے تھے (۷)۔ چنانچہ بحری انشورنس کی پہلی کمپنی سنہ ۱۶۶۸ء میں پیرس میں شروع کی گئی۔ اس کے بعد مسلسل کمپنیاں کھل گئیں۔

چونکہ ترکی یورپ سے ملا ہوا علاقہ ہے اور وہ خلافت عثمانیہ کا ایک مدت تک مرکز رہا ہے۔ تجارتی تعلقات کی وجہ سے وہاں بیمہ کا رواج پڑ گیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اندلس میں اس کا رواج اولاً ہوا۔ اس کے بعد ترکی میں، بہرحال علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں اسلامی ممالک میں اس کا خوب رواج پڑ گیا تھا۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا جس کے متعلق آج کل کثرت سے سوال کیے جانے لگے ہیں کہ جو کسی دارالحرب کے باشندے سے کوئی حربی جہاز کرایہ پر لیتا ہے، اس کے کرایہ ادا کرنے کے ساتھ ہی کچھ رقم اس شخص کو دیتا ہے کہ جہاز میں اس کا جو مال ہوگا خسارہ تباہی اور ہلاک ہو جانے کی صورت میں یہ شخص مال کا ضامن ہوگا اور اس رقم کو "سوکرہ" (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے۔ اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے ساتھ مقیم رہتا ہے جو تاجروں سے بیمہ کی رقم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں تاجروں کو پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔ (۸)

میں اسبوع الفقہ الاسلامی مہرجان الامام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں اجتماعی فیصلہ بیمہ کے متعلق کیا گیا۔

اس جلسہ میں چار رپورٹیں انشورنس کے متعلق پیش کی گئیں۔ پروفیسر مصطفےٰ الزرقاء اور پروفیسر عبدالرحمن عیسیٰ نے اس کی اجازت دی۔ پروفیسر عبداللہ العقیل و پروفیسر الصدیق محمد الامین نے منع فرمایا۔ شیخ محمد ابو زہرہ نے منع کرنے والوں کی تائید کی۔

الصدیق محمد الامین اور پروفیسر مصطفیٰ الزرقاء کے بیچ میں صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا۔ اول الذکر نے اس کو غرر فاحش قرار دیا، جبکہ شیخ الزرقاء نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ (۱۱)

ریاض میں ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ کی میٹنگ انشورنس کے متعلق

ہیئۃ کبار العلماء نے اپنے دسویں جلسہ منعقدہ ریاض میں بتاریخ ۴؍۴؍۱۳۹۷ھ کو انشورنس کے متعلق بحث کی ہے اور اس کے حرام ہونے کا فیصلہ سنایا۔ (۱۲)

رابطۃ العالم الاسلامی میں انشورنس کے متعلق کانفرنس

رابطۃ العالم الاسلامی کے تابع مجمع الفقہ الاسلامی نے مکہ مکرمہ میں اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ میں ہوا۔ انشورنس کے متعلق بحث و مباحثہ کے بعد یہ فیصلہ سنایا کہ انشورنس کی تمام قسمیں حرام ہیں۔ یہ فیصلہ کثرت سے کیا گیا۔ شیخ مصطفیٰ الزرقاء نے اس میں اختلاف کیا وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔ (۱۳)

انشورنس اور ری انشورنس کے متعلق جدہ میں کانفرنس:

منظمۃ المؤتمر الاسلامی کی ماتحتی میں مجمع الفقہ الاسلامی نے جدہ میں ۱۰ سے ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ موافق ۲۲ سے ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء میں کانفرنس کی اور اس کو حرام قرار دیا۔

کویت میں انشورنس کے متعلق کانفرنس:

بیت التمویل الکویتی نے ۱۰؍۱۲ رجب ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ مارچ ۱۹۸۷ء میں انشورنس اور بینکنگ کے متعلق کانفرنس منعقد کی۔ (۱۴)

مکہ مکرمہ میں انشورنس کانفرنس

المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی۔

اسلامی اقتصادیات کی عالمی پہلی کانفرنس منعقدہ ۲۱ تا ۲۶ صفر ۱۳۹۶ھ م ۲۱ تا ۲۶ فروری ۱۹۷۶ء مکہ مکرمہ میں انشورنس کے متعلق بحث کی اور عدم جواز کا فیصلہ کیا۔ (۲۱)

انشورنس کی حرمت اور اس کے دلائل

انشورنس میں غرر پایا جاتا ہے۔ غرر کے معنی اس جگہ خطرے کے ہیں۔ غرر وہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، ہر سال بیمہ کرانے والا انشورنس کی رقم ادا کرتا رہتا ہے لیکن حادثہ پیش نہیں آتا ہے۔ وہ ایسی چیز پر خرچ کرتا ہے جس کی مقدار سے وہ واقف نہیں ہے۔ اسی طرح بیمہ کمپنی کبھی ایک ہی قسط وصول کر پاتی ہے کہ حادثہ پیش آجاتا ہے تو ان کو لاکھوں روپیہ بیمہ کرانے والے کو دینا پڑتا ہے جس کی اس کو امید نہیں تھی۔ اس سے زیادہ کھلا ہوا غرر اور کس چیز میں پایا جاسکتا ہے۔ حدیث پاک میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحصاۃ وعن بیع الغرر (رواہ مسلم) (۲۲)

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کنکری والی بیع سے اور غرر سے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الغرر (بیہقی ۲۴)

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور نے منع فرمایا ایسی بیع سے جس میں غرر ہو۔ (۲۵)

بیع الحصاۃ کے متعلق مولانا تقی صاحب عثمانی نے فتح الملہم میں علامہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے:

"هو ان يقول اذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع وقيل هو ان يقول بعتك من السلع ما يقع عليه حصاتك اذا رميت او بعتك من الارض الى حيث تنتهي حصاتك والكل فاسد لانه من بيوع الجاهلية وكلها غرر لما فيه من الجهالة۔

اس کی شکل یہ ہے کہ یوں کہے جب میں کنکری پھینک دوں تو معاملہ مکمل ہو جائے گا اور کہا گیا ہے بیع الحصاۃ یہ ہے کہ یوں کہے میں نے وہ سامان تم کو فروخت کر دیا جس پر تمہاری کنکری پڑے جب تم پھینکو یا میں نے اتنی زمین بیچ دی جہاں تک تمہاری کنکری پہونچے، یہ سب کی سب فاسد ہے کیونکہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیع اور یہ سب بیع غرر میں داخل ہے کیوں اس میں جہالت پائی جاتی ہے۔

آگے غرر کے متعلق علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

"ما له ظاهر تؤثره وباطن تكرهه فظاهره يغري المشتري وباطنه مجهول"

غرر وہ ہے جس کے ظاہر کو آپ ترجیح دیں اور باطن کو ناپسند کریں۔ اس کا ظاہر خریدنے والے کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اور اس کا باطن مجہول ہوتا ہے۔

لیکن غرر میں بھی جو غرر یسیر ہو اس کو برداشت کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ وغیرہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ علامہ تقی صاحب عثمانی مدظلہ نے غرر یسیر میں ہوٹلوں کے کھانے جس میں آدمی متعینہ رقم داخل کر دیتا ہے اور جیسا چاہے موجودہ کھانوں میں سے جو چاہے کھاتا ہے اس کو غرر یسیر میں شمار کیا ہے۔

"لان الجهالة يسيرة غير مفضية الى النزاع وقد جرى به العرف والتعامل"

کیوں کہ جہالت معمولی جھگڑے تک نہیں پہنچاتی ہے نیز عرف اور تعامل اس میں جاری ہے۔

بیمہ کی اکثر صورتوں میں غرر فاحش پایا جاتا ہے کیوں کہ بیمہ کی تمام قسطیں مجہول ہوتی ہیں اور انشورنس کمپنی کی رقم بھی مجہول ہوتی ہے۔ مومنین کو غرر نے اس طرح گھیر لیا ہے کہ گویا وہ غرر تام ہے۔ (۳۶)

بیمہ میں ربوا

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون" (سورہ البقرہ، آیت ۲۷۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ باقی سود رہ گیا ہے چھوڑ دو اگر ایمان والے ہو۔ اگر تم نے

نہ چھوڑا تو خبردار ہو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے اور اگر توبہ

کرلو تو اصل مال تمہارا تمہارے واسطے ہے نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں ربا کہتے ہیں اصل قرضہ پر زیادتی کو یا بلا معاوضہ

مال پر زیادتی خواہ بڑی ہو یا چھوٹی۔

"فضل في الشرع على وجه دون وجه (راغب): هو فضل مال خال عن العوض

في معاوضة مال بمال (مدارک)۔"

اہل عرب لفظ "ربا" کو اس زائد رقم کے لیے استعمال کرتے تھے، جو قرض خواہ اپنے قرض دار سے

مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا تھا جس کو اردو میں سود کہتے ہیں۔ (۲۴)

ڈاکٹر نبی نے اپنی کتاب میں انشورنس میں ربا کس طرح پایا جاتا ہے اس کی بہت واضح انداز میں تشریح

کی ہے۔ ملاحظہ ہو "التامین عند النوازل والحوادث" لکھتے ہیں:

"عقد التامين التجاري عقد معاوضة مال بمال فكلا العوضين (رقعة) التامين

نقد لانه المال المتعارف عليه بين الناس في عقود التامين والنقد يجري

فيه الفضل والنسيئة والفضل لاتحاد الجنس وعلة الثمنية والنقود الورقية

وغيرها وسائل التبادل۔"

یعنی وہ تجارتی عقد ہے جو مال کے بدلے میں مال پر مشتمل ہے کہ معاملہ میں دونوں عوض نقد ہیں

کیونکہ لوگوں کے درمیان بیمہ کے معاملے میں یہی مال متعارف ہے۔ نقد میں قرض اضافی دونوں

پائی جاتی ہے۔ جنس کے متحد ہونے اور ثمنیت کی علت پائے جانے کی وجہ سے اور کاغذی نوٹ

وغیرہ تبادلہ کا ذریعہ ہیں۔

ومعنى ذلك ان العوض المتعارف عليه لم يثبت الربا فيهما ثم يثبت الربا

في الاثمان في هذا الزمان فيجب عند مبادلة بعضها ببعض في دولة واحدة

؎ جامع تفسیر بسیر تفسیر ماجدی، ص ۱۱۴

التماثل والتقابض في الجنس فاذا تاخر احد البدلين او وجد فضل لاحدهما على الآخر حرم العقد لوجود الربا فيه والتامين ليس بمضاربة استثمارية وانما مبادلة مال حاضر هو القسط بمال آجل هو الدفعة التي تدفع عند وقوع الحادث ۔ (۲۸)

بازاروں میں یہی قسم متعارف ہے اگر اس میں ربا جاری نہ ہوا تو آج کل رباشنوں میں جاری نہ ہوگا تو ایک ملک میں اس کی کرنسی کے تبادلے کے وقت تماثل اور قبضہ ضروری ہوگا۔ جب اجناس مختلف ہوں ایک دوسرے سے متاخر ہو جائیں گے یا ایک کے بدلہ دوسرے میں اضافہ ہوگا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے معاملہ حرام ہو جائے گا۔ بیمہ مضاربت نہیں جس میں مال بڑھایا جاتا ہو بلکہ وہ موجودہ مال یعنی قسط کو اس مال مؤخر کے بدلے بدلتا ہے جو حادثہ کے پیش آجانے کے بعد دیا جاتا ہے۔

لہٰذا یہ حرام ہے۔ نیز انشورنس میں طرفین اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ کم دیں اور زیادہ وصول کریں اس پر اضافہ یہ ہے کہ عام طور سے کمپنیاں وہ سود بھی وصول کرتی ہیں جو قسط کے ادا کرنے میں تاخیر کی گئی تو یہ ظلمة فوق ظلمة کا مصداق بنا۔

بیمہ لوگوں کے مالوں کو ناحق کھانے کے معنیٰ میں ہے

"یاایها الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل"

اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں باطل طور پر نہ کھاؤ۔

"عقد غرر کے حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں دوسروں کے مال کو ناحق کھایا جاتا ہے۔ بیمہ میں چونکہ غرر فاحش ہے لہٰذا اس میں دوسرے کے مال کو باطل طور پر کھانا پایا گیا۔ (۲۹)

بیمہ میں التزام مالایلزم ہے (۳۰)

وہ ضمان جو اس عقد سے پیدا ہوا ہے وہ التزام مالایلزم ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عقد سے پیدا ہونے والے ضمان کو شریعت نہیں مانتی ہے تو گویا اس نے اپنے اوپر لازم کیا ایسی چیز کو جو اس پر لازم نہیں ہے۔ انسان ایسی چیز کی ضمانت نہیں لے سکتا ہے جس کی مدافعت کی اس کو قوت نہ ہو اور جس کے متعلق اس کو کچھ معلوم نہ ہو اگر کوئی کمپنی اس کی ذمہ داری لیتی ہے تو وہ التزام مالایلزم ہے جو درست نہیں ہے۔

بیمہ کے جواز کے جوابات

(۱) اس آیت سے استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ ہر وہ معاملہ جو طرفین کی رضامندی سے ہو وہ تجارت نہیں ہے۔ غیر مسلموں نے یہاں تک کہا ہے "انما البیع مثل الربوٰ" کہ بیع ربوا کی طرح ہی ہے اور آج کل ربوی معاملات بھی طرفین کی پوری رضامندی سے ہوتے ہیں اس لیے ہم اس کو جائز نہیں کہہ سکتے۔ یہ آیت انہی پر حجت ہے۔ چہ جائے کہ ان کی دلیل بنے اس لیے کہ وہ معاملات جس میں غرر ہو اور لوگوں کے مالوں کو ناحق کھایا جائے اور اس میں جہالت فاحشہ ہو ان تمام معاملات کو شریعت مطہرہ نے حرام قرار دیا ہے۔

(۲) مراد "عہد" سے وہ عہد اور وعدے ہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف نہ ہوں یا شریعت نے اس سلسلہ میں سکوت کیا ہو۔ بیمہ کا عقد وہ عہد ہے جس میں ربا اور قمار ہے۔ جس کو شریعت نے منع کیا ہے۔ ان تمام عہد کو توڑنا لازم ہے چہ جائے کہ اسے پورا کیا جائے۔

(۳) تیسری آیت "یاایھا الذین آمنوا خذوا حذرکم" یہ آیت جنگ کے متعلق نازل ہوئی۔ اگر اس کے حکم کو عام رکھ بھی لیا جائے کہ لوگوں کے ساتھ عام معاملات میں احتیاط برتا جائے تو دیکھا جائے گا یہ احتیاط جائز بھی ہے یا نہیں۔ جب بیمہ اور ربا غرر سے ملا ہوا ہے تو وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

(۴) "تعاونوا علی البر والتقویٰ" والی آیت سے بھی استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ پوری آیت "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" جس میں عقد غرر ہو وہ اثم اور گناہ ہے۔ انشورنس میں ربا کی مشابہت ہے، لہٰذا یہ گناہ ہوا۔

بقیہ پانچ اعتراضات " ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ - الضرورات تبیح المحظورات - ضمان خطر الطریق - عقود موالاۃ - نظام عاقلہ " کے مفصل جوابات مجلس مجمع الفقہ الاسلامی منعقدہ مکہ مکرمہ کی قرارداد جو اسی کے ساتھ منسلک ہے اس میں موجود ہے۔

فیصلہ مجلس مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ العالم الاسلامی، مکہ مکرمہ

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ واصحابہ ومن اھتدی بھداہ۔

اما بعد!

مجمع الفقہ الاسلامی نے انشورنس کی تمام مختلف قسموں میں غور کیا، اور علماء کرام نے جو کچھ لکھا تھا اس سے واقف ہوئی نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ۴؍۴؍ ۱۳۹۷ھ ریاض میں جو فیصلہ کیا تھا اس کے معلوم کرنے کے بعد، کامل تحقیق اور اس سلسلہ میں تبادلِ آراء کے بعد مجلس نے اکثریت کے ساتھ انشورنس کی تمام قسموں کو حرام قرار دیا، خواہ بیمۂ زندگی ہو یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ اموال ہوں، جس طرح مجلس نے بالاجماع فیصلہ کیا، بیمہ تعاونی کے جواز پر جس کا فیصلہ کیا ہے، مجلس ہیئۃ کبار العلماء بیمہ (تجارتی کے بدلے جس کا تذکرہ آرہا ہے) فیصلہ کی تیاری کی ذمہ داری خاص کمیٹی کے سپرد کردیا۔

انشورنس کے متعلق مجلس المجمع نے جس کمیٹی کو ذمہ دار بنایا تھا ان کا فیصلہ اکیڈمی کے فیصلہ کی وجہ سے جو بروز بدھ ۱۴؍ شعبان ۱۳۹۸ھ کی شام کو ہوا، جس میں فضیلۃ الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اور شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ محمد بن عبداللہ السبیل کو بیمہ کی مختلف شکلوں اور قسموں کے متعلق فیصلہ تیار کرنے کی ذمہ داری دی گئی تھی اس بنا پر مذکورہ بالا کمیٹی نے باہمی مشورہ کے بعد مندرجہ ذیل فیصلہ کیا۔

الحمد للہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ واصحابہ ومن اھتدی بھداہ۔

اما بعد!

مجمع الفقہ الاسلامی اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰؍ شعبان ۱۳۹۸ھ کو مکہ مکرمہ میں رابطۃ العالم الاسلامی کے ہیڈ کوارٹر میں منعقد ہوا، بیمہ کی تمام شکلوں اور قسموں میں غور کرے، نیز علمائے کرام نے جو کچھ لکھا ہے نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ریاض بتاریخ ۴؍۴؍ ۱۳۹۷ھ کے فیصلہ رقم (۵۵) کو دیکھنے کے بعد جس میں بیمہ کی شکلوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

کامل تحقیق اور اس میں مشورہ کے بعد مجلس المجمع الفقہی نے بالاجماع فیصلہ کیا، سوائے فضیلۃ الشیخ مصطفی الزرقاء کے، انشورنس اپنی تمام قسموں کے ساتھ حرام ہے خواہ وہ بیمۂ زندگی ہو، یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے۔

اول: تجارتی بیمہ ان احتمالی مالی معاوضات میں سے ہے جو غرر فاحش پر مشتمل ہے اس لیے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ کراتے وقت معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا دے گا اور کتنا لے گا کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک قسط یا دو قسط ادا کرتے ہی حادثہ پیش آجاتا ہے اور بیمہ کمپنی نے جتنے روپیہ کی ضمانت لی ہے،

اس کا وہ حق دار بن جاتا ہے اور کبھی کوئی حادثہ پیش نہیں آتا اور بیمہ کرانے والا تمام قسطوں کو ادا کرتا ہے اور کوئی چیز نہیں لیتا اور ایسا ہی انشورنس کمپنی بھی یہ متعین نہیں کرسکتی کہ ان کو ہر بیمہ میں الگ الگ طور پر کتنا دے گا اور کتنا دینا پڑے گا صحیح حدیث میں حضورؐ سے بیع غرر سے منع وارد ہے۔

ثانی: تجارتی بیمہ قمار کے اقسام میں سے ایک قسم ہے کیونکہ اس میں معاوضات مالیہ میں خطرہ مول لیا جاتا ہے اور غیر معلوم اور سبب کے جرمانہ ادا کرنا ہے اور دوسری طرف بغیر عوض کے منافع حاصل کرتا ہے اور اگر عوض ہے تو وہ برابر سرابر نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک قسط ادا کرنے کے بعد حادثہ پیش آیا اور بیمہ کمپنی نے بیمہ کی تمام رقم کو ادا کیا ہے یا کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بیمہ کمپنی نے تمام قسطوں کو وصول کیا بغیر کسی معاوضہ کے سبب جس میں جہالت مستحکم ہو جائے تو وہ قمار میں شامل ہو گیا۔ میسر سے جو روکا گیا ہے اس میں اور اس کے بعد والی آیت میں داخل ہو گیا۔ "یایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون"

ثالث: تجارتی بیمہ ربا الفضل اور ربا النسیئہ پر مشتمل ہے کیونکہ کمپنی جب بیمہ کرانے والے کو یا ان کے ورثہ کو ان کی ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ ادا کرے تو یہ ربا الفضل ہو گیا اور یہ جو کہ ایک مدت کے بعد ادا کیا گیا بس یہ ربا النسیئہ ہوا۔ ہاں اگر بیمہ کرانے والے نے جتنا ادا کیا ہے کمپنی بھی اتنی ہی رقم ادا کرے تو اس صورت میں ربا النسیئہ ہوگا اور یہ دونوں صورتیں نص سے اور اجماع سے حرام ہیں۔

رابع: تجارتی بیمہ حرام مقابلہ بازیوں میں سے ہے کیونکہ اس میں دونوں طرف جہالت اور دھوکہ اور قمار پایا جاتا ہے اور اسلام نے اس مقابلہ کو جائز رکھا جس میں اسلام کی مدد یا اس کے شعائر کا ظہور دلائل یا تلوار کے ذریعے ہو۔ حضورؐ نے کسی چیز کے عوض میں بازی لگانے کو تین چیزوں میں منحصر فرما دیا۔ ولا سبق الا فی خف او حافر او نصل۔ مقابلہ گھوڑے میں اونٹ میں یا تیر اندازی میں ہی ہوگا اور انشورنس نہ ان میں سے ہے اور نہ اس کو اس سے ادنیٰ مشابہت ہے لہٰذا یہ حرام ہے۔

خامس: تجارتی انشورنس میں دوسرے کا مال بلا عوض لیا جاتا ہے اور عقد تجارت میں بلا عوض کچھ لینا حرام ہے اس آیت کی نہی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے یایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔

تجارتی انشورنس کمپنی کی طرف سے یہ حادثہ نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ حادثہ کا سبب ہے بلکہ صرف بیمہ

کرانے والے کے ساتھ یہ معقد کیا کہ اگر کوئی حادثہ ہو جائے تو اس نے جو رقم ادا کی اس کے عوض حادثہ کا ضمان ادا کرے گی نیز کمپنی نے بیمہ کرانے والے کے لیے کوئی کام نہیں کیا لہٰذا یہ حرام ہوگا اور یہ شریعت نے جس کو لازم نہیں کیا اس کا لازم کرنا ہے۔ (الزام ما لا یلزم)۔

جن حضرات نے تجارتی بیمہ کو مختلف دلائل کی بنا پر مطلقاً یا اس کی بعض صورتوں کو جائز کہا ہے، ان کا جواب یہ ہے:

الف۔ استصلاح (مصلح بالعوض) سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ شریعت میں تین قسم کی مصلحت ہے۔

(۱) شریعت نے جس کو جائز رکھا تو وہ حجت ہے۔ (۲) جس سے شریعت ساکت ہے نہ اس کو جائز کہا ہے اور نہ باطل تو مصلحت پر چھوڑ دی گئی ہے اور یہ صورت محل اجتہاد ہے۔ (۳) شریعت نے جس کو ناجائز بتایا ہے چونکہ تجارتی بیمہ جہالت، دھوکہ اور قمار اور ربا ہے تو یہ اسی قسم میں داخل ہوگا جس کو شریعت نے ناجائز بتایا ہے مصلحت کی جانب سے زیادہ فساد کی جانب غالب ہونے کی وجہ سے۔

ب۔ اباحت اصلیہ اس موقع پر حجت نہیں بن سکتی کیونکہ انشورنس کے معاملے کی خلاف صراحت سے ثابت ہے اور اباحت اصلیہ پر عمل کرنے کے لیے شرط ہے کہ اس بارے میں کوئی نص نہ ہو جب وہ موجود ہے تو اس سے استدلال کرنا باطل ہوا۔

ج۔ "الضرورات تبیح المحظورات" اس قاعدہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کمانے کے جتنے طریقے اور راستے رکھے وہ حرام طریقوں سے بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا شرعاً یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ شریعت نے جس انشورنس کو ناجائز قرار دیا ہے اس کو اختیار کیا جائے۔

د۔ عرف سے استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ عرف احکام کو ثابت کرنے کے لیے دلیل نہیں ہے بلکہ احکام نافذ کرنے اور نصوص کے الفاظ کو متعین کرنے اسی طرح دعویٰ اور قسم اور اخبار وغیرہ تمام اقوال و اعمال میں مقصد متعین کرنے میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا جو معاملہ ظاہر ہو اور اس کا مقصد متعین ہو ایسے امور میں اس کا کوئی دخل نہیں ہوگا۔

چونکہ انشورنس کی حرمت دلائل واضحہ سے ثابت ہو چکی ہے لہٰذا عرف کا اس میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ہ۔ عقد مضاربت کے ساتھ تجارتی بیمہ کو قیاس کر کے استدلال کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مضاربت

میں راس المال مضارب کی ملکیت سے نہیں نکلتا ہے اور انشورنس میں مستامن جو کچھ ادا کرتا ہے وہ انشورنس کمپنی کی ملکیت بن جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مضاربت میں مضارب کے ورثاء راس المال کے وارث نہیں ہوں گے، جب کہ مضارب مرجائے اور انشورنس میں کبھی ورثاء بیمہ کی رقم کے مستحق ہوتے ہیں، اگرچہ مستامن نے ایک ہی قسط ادا کی ہو اور کبھی کسی شئی کے مستحق نہیں ہوتے، جب کہ مستامن اپنے اور اپنے ورثاء کے علاوہ دوسروں کو مستحق بنادے نیز مضاربت میں منافع شریکین کے درمیان فیصد کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے اور انشورنس میں راس المال کا نفع نقصان سب کمپنی کا ہے اور مستامن کو صرف بیمہ کی رقم ملتی ہے۔

د ـــــ بیمہ کو ولاء موالات پر قیاس کرنا صحیح نہیں، یہ قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ دونوں میں بہت فرق ہے، مثلاً بیمہ کا مقصد ہی مادی فائدہ حاصل کرنا ہے جس میں قمار، غرر، جہالت فاحشہ کی آمیزش ہے اور ولاء الموالات کا مقصد اصلی بھائی چارگی اور باہمی امداد اور تعاون ہے۔ سختی اور سہولت میں اور تمام حالات میں اور جو مالی نفع اس میں ہوتا ہے وہ بالتبع ہوتا ہے۔

ہ ـــــ بیمہ کو وعدہ لازمہ پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں (جو لوگ اس کو جائز رکھتے ہیں) کیوں کہ یہ بھی قیاس مع الفارق ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کسی کو قرض دینے کا وعدہ کرنا یا عاریۃ دینے کا یا کسی نقصان کی تلافی کا وعدہ کرنا یہ صرف احسان کے قبیل میں سے ہے تو اس کا پورا کرنا زیادہ سے زیادہ اخلاقی طور پر واجب یا مکارم اخلاق کا تقاضہ ہوگا اور بیمہ میں ایسا نہیں بلکہ وہ تجارتی معاوضہ ہے جس کا سبب مادی فائدہ ہے لہٰذا اس میں تبرعات واحسانات کی طرح غرر اور جہالت کو معاف نہیں کیا جائے گا۔

ح ـــــ ضمان مجہول اور ضمان مالم یجب پر بھی اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں، یہ قیاس مع الفارق ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ ضمان تبرعات کی ایک قسم ہے جس کا مقصد احسان اور ہمدردی ہے، برخلاف انشورنس کے وہ تجارتی معاوضتی عقد ہے جس کا پہلا مقصد مالی نفع ہے اگر اس پر کوئی نیکی مرتب ہوتی ہے وہ تابع ہوتی ہے اور غیر مقصود ہوتی ہے احکام میں اصل کی رعایت ہوتی ہے نہ کہ تابع کی۔

ط ـــــ ضمان خطر الطریق پر بھی قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جیسا کہ اوپر کے دلائل سے ثابت ہوا۔

ی ـــــ بیمہ کے معاملے کو ریٹائرمنٹ سسٹم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، نیز وہ قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ ریٹائرمنٹ میں جو کچھ دیا جاتا ہے، یہ وہ حق ہوتا ہے جس کو حاکم اپنی رعیت کے ذمہ دار ہونے کی وجہ سے دیتا ہے ملازم نے قوم کی جو خدمت کی ہے اس پنشن میں اس کا لحاظ کیا اور حاکم اس میں

ایسا انتظام ہوتا ہے جس میں ملازم کے سب سے قریب لوگوں کی رعایت کی ہو۔ اس نے ان کی حاجت کا خیال رکھا۔ لہٰذا
پنشن کا انتظام ان مالی معاوضات میں سے نہیں ہے جو حکومت اور اس کے ملازموں کے بیچ میں ہوا۔ اس طرح اس
میں اور بیمہ جو تجارتی مالی معاوضہ کا معاملہ ہے اس میں کوئی مشابہت نہیں ہے، جس میں بیمہ کی کمپنیاں بیمہ
کرانے والوں سے فائدہ اٹھاتی ہیں اور غیر مشروع طور پر کمائی کرتی ہیں۔ کیونکہ ریٹائرمنٹ کی حالت میں جو پنشن دی
جاتی ہے وہ ایک حق سمجھا جائے گا، جو ان حکومتوں کی طرف سے جو اپنی رعیت کی ذمہ دار ہے اور ایسے شخص پر
خرچ کرتی ہے جس نے قوم کی خدمت کی اس کے عوض معاوضہ اور حکومت کی بدلی اور نوکری تعاون کے
بدلے اس کی مدد کرتی ہے اور جس نے خالی اوقات کے اکثر حصہ کو قوم اور حکومت کی ترقی میں خرچ کیا۔

ک ۔ بیمہ کے سسٹم کو عاقلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس فرق میں سے
یہ ہے کہ عاقلہ جو قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت کو برداشت کرتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ
قاتل اور عاقلہ کے مابین (قاتل خطا و شبہ عمد) کی رشتہ داری اور قرابت ہے جو اس کی مدد اور
نصرت اور تعاون اور اس کے ساتھ بھلائی کرنے کی طرف داعی ہے، اگرچہ بغیر کسی عوض کے اور بیمہ
ان امور میں سے ہے جو محض مالی معاوضہ پر مبنی ہوتا ہے، احسان اور نیکی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق
نہیں ہے۔

ل ۔ بیمہ کو عقد حراسہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ نفس امان دونوں میں عقد کا محل نہیں ہے بلکہ
بیمہ میں بیمہ کی رقم اقساط محل عقد ہے، حراسہ میں حارس کا عمل اور اجرت محل عقد ہے۔ رہا امان
تو وہ تعبیر اور اثر ہے ورنہ حارس کبھی شئی محروس (کی چوری) ہو جائے تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

م ۔ ودیعت پر بیمہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ودیعت میں امین جو ودیعت کی حفاظت کرتا ہے اس
عمل کے عوض میں اجرت ہوتی ہے اور بیمہ میں ایسا نہیں۔ اس لیے کہ مستامن جو کچھ ادا کرتا ہے
بیمہ کمپنی کا کوئی عمل اس کے مقابلہ میں نہیں ہوتا۔ اور مستامن کو جو منفعت ملتی ہے وہ امن اور اطمینان
کا حصول ہے اور ضمان کے لیے عوض کی شرط لگانا صحیح نہیں بلکہ مفسد عقد ہے اور اگر بیمہ کی قسطوں
کو اقساط کے مقابلہ میں مان لیا جائے تو یہ تجارتی معاوضہ ہے جس میں بیمہ کی رقم یا اس وقت کو
مقابل بنایا گیا ہے، وہ ودیعت بالاجرۃ سے مختلف ہوگیا۔

ن ۔ بیمہ کو کپڑے بننے والے جو کپڑے کے تاجروں سے معاملہ کرتے ہیں اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لیے

کہ قیاس علیہ جو تعاونی بیمہ ہے وہ صرف امداد باہمی ہے اور مقیس جو تجارتی بیمہ ہے یہ تجارتی معاوضہ ہے لہٰذا یہ قیاس صحیح نہیں۔

نیز مجلس اسلامی فقہ اکیڈمی نے سعودی عرب ہیئۃ کبار العلماء (رقم ۵۱ - بتاریخ ۴ ربیع ۱۳۹۷ھ) کی قرارداد پر موافقت کی جس میں تجارتی بیمہ جو حرام ہے اس کے بدلہ میں تعاونی بیمہ کو مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر جائز قرار دیا گیا:

(۱) تعاونی بیمہ عقود تبرعات میں سے ہے جس کا مقصد مصیبتوں کو دور کرنے میں باہمی امداد اور کسی حادثہ کے وقت ذمہ داری قبول کرنے میں باہم مشارکت ہے، اس طریقہ پر چند آدمی شیئرز کے حساب سے کچھ نقد رقم جمع کریں گے اور اس کو کسی مصیبت کے بدلہ میں خرچ کریں گے۔ لہٰذا تعاونی بیمہ والے کوئی تجارت یا منفعت کا ارادہ نہیں رکھتے بلکہ ایک دوسرے کی مصیبت میں شرکت کرنا اور باہم امداد کرنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔

(۲) تعاونی بیمہ ربا کی دونوں قسم ربا الفضل اور ربا النسیئہ سے خالی ہوتا ہے لہٰذا اس میں حصہ داروں کا عقد عقد ربوی نہیں۔ اور جو قسطیں جمع کیے ان سے کسی قسم کا سودی معاملہ کر کے فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں۔

(۳) تعاونی میں حصہ داروں کا متعین حصہ جو نفع میں ان کو لوٹتا ہے اس کا معلوم نہ ہونا کوئی نقصان دہ نہیں اس لیے کہ حصہ دار متبرع ہیں، لہٰذا اس میں نہ کوئی خطرہ ہے اور نہ کوئی غرر اور نہ قمار ہے، بخلاف تجارتی بیمہ کے کہ وہ بیمہ تجارتی مالی معاوضہ ہے۔

(۴) حصہ دار یا ان کی نمائندہ ایک جماعت جو ان قسطوں کو کسی کام میں لگا کر بڑھائے تاکہ جس مقصد کے لیے یہ رقم جمع کی گئی ہے اس کو پورا کیا جائے خواہ یہ جماعت مفت میں یہ کام کرے یا کسی متعینہ اجرت پر۔

اور مجلس کی رائے یہ ہے کہ تعاونی بیمہ ایک باہمی امدادی انشورنس کمپنی کی شکل میں ہو، جو مندرجہ ذیل باتوں پر مشتمل ہو:

(۱) اسلامی اقتصادی فکر کو لازم کر لیا جائے، جو لوگوں کو مختلف اقتصادی منصوبے چلانے کی چھوٹ دیتا ہے اور اس میں حکومت کا کردار صرف اس کے کاموں کو صحیح طور پر کرانے کے لیے ایک نگران اور تابع کی حیثیت سے ہو، اس عنصر کی طرح رہ جاتا ہے جو ان کاموں کے کرنے سے پبلک عاجز ہے وہ اس کو پورا کرے۔ حکومت کے کردار کے فکر کو مزید یہی کہا جائے۔

(۲) باہمی امداد میں کا تقاضا یہ ہے کہ تمام حصہ دار بیمہ کی قسم کے منصوبے کو کام میں لانے اور اس کو نافذ کرنے کے ذرائع جیسے

کرنے میں حصہ لیں۔

اور مجلس یہ رائے بھی پیش کرتی ہے کہ تعاونی بیمہ کے سلسلہ میں تفصیلی مضامین تیار کرنے میں مندرجہ ذیل چیزوں کی رعایت رکھی جائے۔

(۱) تعاونی بیمہ کی تنظیم کا ایک مرکز ہو اور اس کی شاخیں تمام شہروں میں ہوں، اور اس تنظیم کے مختلف شعبوں کا قیام ہو جو حادثہ کے اعتبار سے اور حصہ داروں کے مشاغل اور ان کی جماعت کے اعتبار سے تقسیم کریں، مثلاً صحتی بیمہ کا ایک شعبہ ہو، دوسرا بڑھاپے اور ضعف کے لیے وظیفہ تقسیم کرے اور تیسرا طلبہ کے لیے اور چوتھا آزاد مشغلہ والوں کے لیے مثلاً انجینئر، اطباء، وکلاء کے لیے۔

(۲) تعاونی بیمہ کا تنظیمی ادارہ پیچیدہ اصولوں سے دور ہو۔

(۳) ایک بالائی کمیٹی ادارہ کی ہو جو کام کے طریقے متعین کرے اور اس کے ضروری اشارات پیش کرے کہ اگر وہ شریعت کے مطابق ہوں تو نافذ ہو جائیں گے۔

(۴) اس مجلس میں ممبروں میں سے دو قومی حکومت کی نمائندگی کریں گے، جن کو حکومت نے منتخب کیا ہو اور حصہ داروں کی نمائندگی دو آدمی کریں گے، جن کو حصہ دار منتخب کریں، تاکہ حکومت کی نگرانی کی مدد کرے اور اس کو ناکامی سے محفوظ رکھے اور سلامتی کے ساتھ رکھا جائے۔

(۵) جب فنڈ کی آمدنی کا ذریعہ سے زیادہ حادثہ ہو جائے جس سے قسطوں میں اضافہ کرنا پڑے تو حکومت اور حصہ دار مل کر اس کو پورا کریں۔

مجلس مجمع الفقہ اس فیصلہ کی تائید کرتی ہے جس کو ہیئۃ کبار العلماء نے اپنے فیصلہ میں پیش کیا، جو اوپر ذکر کیا گیا ہے، اس مقصد کے تفصیلی قوانین بنانے کی ذمہ داری ماہرین اور اس معاملہ کے متخصصین کی ایک جماعت کے سپرد کر دیا جائے۔ (۲۱)

واللہ ولی التوفیق وصلی اللہ علی نبینا محمد وآلہ وصحبہ

فیصلہ المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی ـــــ مکۃ مکرمۃ

اسلامی اقتصادیات کی پہلی عالمی کانفرنس منعقدہ ۲۱، ۲۶ صفر ۱۳۹۶ھ، ۲۱، ۲۶ فروری ۱۹۷۶ء

کانفرنس میں انشورنس کے متعلق بحث کی گئی اور مندرجہ ذیل فیصلہ کیا گیا ۔

"یوصی المؤتمر دول العالم الإسلامی کافة أن تستکمل أعمالها الشرعیة فی تغییر القوانین والنظم والمؤسسات الاقتصادیة والاجتماعیة علی أساس مبادئ الإسلام وقیمه وشریعته۔

ویری المؤتمرون أن التأمین التجاری الذی تمارسه شرکات التأمین التجاریة فی هذا العصر لا یحقق الصیغة الشرعیة للتعاون والتضامن لأنه لم تتوفر فیه الشروط الشرعیة التی تقتضی حله "

کانفرنس تمام اسلامی ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ اسلامی قوانین کی تکمیل کریں تاکہ قانون اور نظم اجتماعی اقتصادی اور اجتماعی اداروں کی بنیاد اسلام کے اصول، اقدار اور شریعت کے موافق ہو۔

کانفرنس کی رائے ہے کہ وہ بیمہ جس کو آج کل بیمہ کمپنیاں ایک دوسرے کی مدد اور نصرت کے نام سے کرتی ہیں وہ شریعت کے موافق نہیں ہے کیونکہ شرعی شرطیں جو اس کے حلال ہونے کے متقاضی ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے ۔

الفتاوی والتوصیات الفقهیة الصادرة عن الندوة الفقهیة الأولی لبیت التمویل الکویتی۔

(۱) ....

(۲) تأکید ما انتهی إلیه مجمع الفقه الإسلامی بجدة من عدم إباحة التأمین التجاری بصورته الحالیة وأن البدیل المشروع الذی عنی به إنما هو التأمین التعاونی۔

جدہ میں مجمع الفقہ الاسلامی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل ناجائز ہے، سیمینار اس کی تائید کرتا ہے اور اس کا جائز بدل جس کے جواز پر اتفاق ہے وہ بیمہ تعاونی ہے ۔

الفتاوی والتوصیات الفقهیة لبیت الکویت ۲۳/ رجب ۱۴۰۸ھ

خلاصۂ بحث ہندوستان کے موجودہ حالات میں اگر ہم نے انشورنس کو جائز کہا تو انشورنس کرانے

(٢١)

جولة حول نظام التأمين في ضوء الشريعة الإسلامية

إعداد: مولانا محمد شريح القاسمي، آنولي، كيرالا - الهند

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد:

فالتعريف بالتأمين:

إن التأمين نظام تعاقدي استحدثه رجال الأموال والمعاملات التجارية في العصر الحديث يهدف دفع الأضرار الناتجة من الأخطار الزمنية التي تصيب الأموال والثروات وينتج عنها بالتلف أو الفساد أو الضياع ثم أضيفت إليه بعض الأضرار التي تصيب الأنفس و الأجسام بالأمراض والحوادث وأما تعريف القانونيين في الأيام الأخيرة فيختص لاصطلاح التأمين شرعيا عاما و موجزا: إنه عقد يلتزم به الشخص الذي يؤمن أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى من شرط التأمين لمصلحته مبلغا من المال في حال وقوع الحادث كما هو مبين في العقد ويتبين من هذين التعريفين أن عقد التأمين يقوم على العناصر التالية.

أولا: وجود شخص يرى نفسه معرضا للخطر في نفسه أو في ماله أو في عقاره فيتجه إلى تخفيف آثار ذلك الخطر أو تلافيها بأن يتعاقد مع من يلتزم له بتعويض ذلك عند وقوع الخطر وذلك بإعطائه عوضا من المال أو بقيامه بإصلاح ما فسد ويسمى هذا

الشخص بالمؤمن له وقد يسمى بالمستأمن وهو أحد طرفي العقد.

وثانياً: وجود طرف آخر يلتزم له بذلك ويسمى بالمؤمن ويكون هذا الطرف إما شركة مساهمة أو جمعية خاصة.

وثالثاً: مال يلتزم بدفعه المؤمن له إلى المؤمن بالطريقة التي يتعين في العقد نظير تحمله تبعة الخطر المؤمن منه ويسمى هذا المال بقسط التأمين (PREMIUM)

ورابعاً: تعرض المؤمن له لخطر احتمالي يتهدده في نفسه أو ماله من حادث يتوقع حدوثه كحريق أو سرقة أو وفاة أو إصابة ويسمى هذا الخطر بالخطر المؤمن منه.

وخامساً: مبلغ من المال يتم الاتفاق عليه في العقد يلتزم المؤمن بأدائه إلى المؤمن له عند تحقق الخطر المؤمن منه. وقد يكون معيناً في العقد كما في التأمين على الحياة أو من المرض، وقد يكون تعويضاً يراعى فيه أن يكون جابراً للضرر الذي تحقق فعلاً بحد أقصى يعين في العقد كما في التأمين من الحريق والسرقة. وإن الفارق بينهما أن المؤمن له في الحالة الأولى يكون له الحق في المطالبة بالمبلغ المتفق عليه كاملاً دون حاجة إلى إثبات تحقق ضرر من جراء وقوع الحادث وأما في الحالة الثانية فلا يكون له من المال إلا بقدر ما يرفع الضرر في حدود الحد الأقصى المبين في العقد، وقد يكون التزاماً بإصلاح ما فسد أو بالإتيان بمثل ما فقد دون دفع شيء من المال ويسمى هذا على العموم بمبلغ التأمين.

وسادساً: وجود مصلحة للمؤمن له في التأمين فإن لم تتحقق له مصلحة كان العقد باطلاً وذلك كأن يؤمن شخص على عقار ليس له ولا مصلحة تجر إليه منه الحريق.

ويتبين من هذه العناصر اللازمة لعملية التأمين المعروفة في العصر الحديث أنه يقوم على مظنة خطر أو حادث يخشى وقوعه وتحمل تبعته ممن يتعرض له إلى أجنبي نظير دفع عوض من المال للمؤمن على أن يلتزم له بدفع مبلغ التأمين أو رفع الضرر عنه

ويلاحظ أيضا أن عقد التأمين يسجل بدقة وتفصيل أنواع العلاقات وكيفيتها بين المؤمِّن والمؤمَّن له وتشبه هذه العلاقة شركة مساهمة أو جمعية تعاونية في العرف التجاري.

حول تاريخ نظام التأمين :

يقول مؤرخو النظام الاقتصادي في العصور الحديثة إن الحاجة إلى التأمين ظهرت في أواخر القرون الوسطى حين انتشرت التجارة البحرية بين مدن الدول الأوروبية الواقعة في شواطئ البحر الأبيض المتوسط فكانت البضائع التجارية تنتقل بالسفن عبر هذه المياه عبر البحر الأبيض المتوسط وكان منها ما يكتب له السلامة في طريقه فيكون من ورائه الربح الوفير ومنها ما يغرق أو يغتصبه قراصنة البحار فتحل بأصحابها الخسارة الفادحة ولما كانت السلامة فيها أكثر وكان حرص التجار على سلامة بضائعهم شديدا فقد أقدم بعض التجار منهم من أصحاب الأموال والأعمال الكبيرة على استغلال هذا الوضع في استفادة المال وذلك بإقدامهم على ضمان ما يرسل في البحر من البضائع نظير أجرة تفرض عن ضمانهم حتى إذا هلكت قاموا بدفع قيمتها إلى أربابها معتمدين على أن الغالب فيها السلامة فلا يغرمون منها إلا القليل وعلى أن حرص التجار على سلامة أموالهم يدفعهم إلى الإقدام على تضمينها غير مبالين بدفع ما يطلب منهم من أجر عليه ومن وراء ذلك يكون الربح العظيم وعلى هذا المبدأ فإن كيفية التأمين كانت تقتصر على البضائع التجارية البحرية ثم امتدت بعد ذلك العصر رويدا رويدا إلى سلامة السفن التجارية ثم إلى الركاب ثم إلى الأخطار والنوازل بصفة عامة وقيل إن التأمين ضد الحريق قد ظهر لأول مرة في إنجلترا خلال القرن السابع عشر الميلادي عقب حريق هائل حدث في لندن سنة ١٦٦٦م فاحترق فيه أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ومائة كنيسة وهكذا انتشر نظام التأمين في القرن الثامن عشر في كثير من البلاد.

أنواع التأمين

وبعد هذا التجوال السريع حول تاريخ بدء التأمين نرى الأديرة

خاطفة حول انواع التأمين التى ظهرت فى العالم بسبب تطورات المدنية والحركات التجارية والصناعية وتنوع وسائل الحياة الانسانية وان تطور المدنية وتقدمها قد ادت الى كثرة مايتعرض له الانسان من الاخطار والاضرار وخاصة بعد اكتشاف البخار والآلات البخارية والغاز، والبترول والكهرباء وتقدم وسائل النقل وظهور الطيران ومع هذه التطورات الحضارية اشتدت رغبات الناس فى تلافى الاخطار الناتجة من هذه الحياة المعقدة والاضرار المتوقعة منها ثم تكاثرت الوسائل التى يستخدمها الانسان فى الحركات والنقل مثل السيارات والطائرات والسفن والقوارب والعبارات وغيرها فكل ذلك عرضة للأخطار المفاجئة فبدأ الانسان يفكر باهتمام بالغ فى تفادى هذه الأخطار والعوض عنها ونتيجة لهذا التطور تنوع نظام التامين وفيما يلى اهم هذه الانواع المعروفة فى عالمنا اليوم :

التأمين الاجتماعى ، وهو إما خاص بالعمّال حيث يتم تأمين العمال فى المصانع او الشركات او المتاجر ضد إصابات العمل ومن المرض ومن الشيخوخة ومن العجز ويساهم فيه الى جانب العمّال أصحاب العمل والدولة وتتولى الدولة تنظيمه وإدارة شؤونه.

وهناك نوع آخر من التأمين الاجتماعى فتقوم الشركات والجمعيات التعاونية و يطلق عليه أيضاً التأمين الخاص فيكون احيانا تأمينا على الاشخاص وقد يكون تأميناً من الاضرار الخاصة والاول تتعلق بشخص المؤمّن له فيؤمّن على نفسه من الاخطار التى تمس حياته اوجسمه اوقدرته على العمل وهذا النوع من التأمين لاتحكم فيه فكرة التعويض بل يسترد المؤمّن له على جميع مبلغ التأمين المتفق عليه عند وقوع الحادث.

واما الثانى ، لايتعلق بشخص المؤمّن له بل بماله فيؤمّن نفسه من الاضرار التى تصيب فى المال ويتقاضى من شركة التأمين ما يعاض به عما أصابه من الضرر ويراعى فيه التكافؤ بين الضرر وبين المبلغ فلاتناله اية زيادة عما تقتضيه اصابته ويتفرع من هذا النوع الى فرعين وهما اولا، تأمين على الاشياء حيث يكون التامين ضد الاضرار التى تنزل بالاعيان المالية كالمنازل والمزروعات والحيوان والسيارات . وثانيا ، تأمين عن

المسئولية وبه يؤمن الشخص نفسه من الضرر الذي يصيبه بسبب ما يلزم من تعويض يطلب منه .

عقد التأمين ونظامه المعروف

ان التأمين في العرف الشائع اليوم هو عقد يتم وينشأ بين الطرفين أي المؤمن والمستأمن (المؤمن له) ويكون الطرف الاول اي المؤمن شركة تقوم بهذا العمل أو جمعية الفت من المستأمنين انفسهم لهذا الغرض او هيئة حكومية اقامتها الدولة او انشأتها لتحقيقه وأما الطرف الثاني فهو شخص تعمه الى انشاء هذا العقد .

وأن الاعتبار الهام في البحث عن نظام هذا العقد والنتائج المترتبة عليه هو أن المؤمن بموجب هذا العقد سيكون ذا شخصية معنوية له ذمة متميزة وعلى هذا وبناءً على هذا كان له راس مال مملوك له تدخلت القوانين في تقديره أما ما يدفع اليه من أقساط التأمين تملك له فأقرب وصف له أنه تحت رعايته وولايته التي تنظمها القوانين الصادرة حول هذا النظام .

وبمقتضى عقد التأمين يلتزم بدفع مبلغ التامين الى المؤمن له او يقوم مقام ذلك مما تضمن العقد بيانه من هذا المال فاذا كان المؤمن شركة كان السبب الدافع لها هو الحصول على المال نتيجة لاستثمارها بوسائل الاستثمار المتعددة التي تختارها الشركة ونتيجة لما تحصل عليه من زيادة ما تاخذ من المشتركين عما تدفعه تعويضا لمن حل به الخطر منهم ومن ذلك يكون جزاؤها من أجر وربح وقد تزعم انها مع ذلك تهدف الى معونة المشتركين وتخفيف ويلات ما يتزل بهم من ضر أنشأ العقد لدفعه .

اما اذا كان المؤمن جمعية تعاونية كونها المشتركون او كان هيئة اقامتها الدولة فان السبب الدافع لها على هذا التعاقد هو القصد الى تحقيق التعاون والتضامن بين المشتركين المؤمن لهم وذلك بتوزيع اعباء الأخطار والاضرار التي تنزل بأحد هم عليهم جميعا وذلك بتعويض المتضررين من الاقساط التي جمعت وهي في الواقع اموال

الجميع وبه يدفع سوء الأثر الذي يتحملون وفي ذلك تفتيت الضرر أو تجزئته الى درجة تذهب بالشعور به دون أن تصحب ذلك رغبة في جمع مال لأجل الربح والثراء ولا قصد الى تنمية رأس مال أحد صاحبه للتنمية والاستغلال واذا كان شئ من ذلك فمن غير قصد خاص وهدف معين وهذه خطة كريمة ولا يوجد فيها اى قصد يخالف مقاصد الشريعة وانها تحقق ناحية من نواحي التضامن الاجتماعي.

خصائص عقد التأمين

يتضح من البيان المتقدم أن عقد التأمين عقد ملزم لطرفيه وأنه من عقود المعاوضة لان المؤمن استحق به حقا فى ذمة المؤمن له هو حقه فيما تم الاتفاق عليه من الاقساط مقابل ثبوت حق للمؤمن في ذمة المؤمن هو حقه فى تحمل المؤمن تبعة الخطر المؤمن منه وعلى ذلك تكون الاقساط التى يؤديها المستأمن الى المؤمن هى بدل ما تحملت به ذمة المؤمن من الضمان والتبعة وذلك ما يستوجب عليه قيامه بدفع ما يحدث له من ضرر يصيبه بسبب نزول الحادث المؤمن ضده به.

عنصر الغرر فى عقد التامين

وعند رجال القانون المدنى فى العرف الدولى ان عنصر الغرر فى عقود التامين ضعيف جداً لانه عقد لزمن معين هو عنصر جوهرى فيه وينتهى بانتهائه ثم هو عقد مستقل بذاته مع شروط خاصة معينة ومعروفة ومسجلة ويتضح من هذا البيان لرجال القوانين الخاصة بعقود التامين المعروفة الآن أنه كالأساس المترتبة فى كثير من العقود الشرعية الصحيحة ويقول مخالفوا هذه النظرية ان المستامن والمؤمن وقت العقد لا يعرف مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذه اذ أن امر ذلك موقوف على ما سيأتى به الزمن.

ومهما كان الامر فان طبيعة عقد التأمين تختلف عن طبيعة عقد الرهان

والمقامرة لأن مثل هذا النوع من التأمين فإن الاستحقاق فيه بمجرد الحظ والمصادفة .

منافع التأمين المحدودة

من المعروف اليوم من مختلف أنواع التأمينات الشائعة في شتى مجالات الحياة الإنسانية أن في بعضها منافع للناس ومنها أن التأمين ضد الحوادث يعتبر وسيلة من وسائل الاحتياط والوقاية عند حدوث حادث أو ضرر فيكون الحصول على مبلغ التأمين سببا للتخفيف من مغبة الحادث المفاجئ وكذلك يساعد هذا التأمين على التخفيف عن أهله وأقاربه في المستقبل وكذلك يطمئن التاجر عن تجارته والصانع على مصنعه وأن هذا النظام سوف يكون سببا للنشاط الإنتاجي ولزيادة الأرباح التجارية وبالاختصار فإنه يعد نوعا من التعاون والمشاركة في الإنجاز وعقدا مع التراضي بين الطرفين بمطلق الحرية والمرونة لكل الملابسات والالتزامات بدون غرر أو غبن أو خداع . وأن هذا النوع من عقد التأمين لا نرى فيه جانبا يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية ولكن إذا اتخذ هذا العقد ذريعة معروفة من الخداع والتضليل وصار وسيلة إلى ارتكاب محرم أو ممارسة محظور أو علاقة منكرة فيكون بلا شك عقدا محظورا في الشريعة الإسلامية ويعد من باب عقود الغبن والغرر وأن الأصل الأصيل في هذا الصدد هو القاعدة العامة في أصول الفقه الإسلامي القائلة " لا ضرر ولا ضرار" .

خاضع للنظر والاجتهاد

إن من المعروف جيدا لدى أولي الألباب جميعا أن نظام التأمين المعروف اليوم وشروط عقوده وطرق تطبيقه لم يكن معهودا ولا موجودا في العصور الأولى للإسلام .

(۲۳)

هذه رسالة متعلقة

بالتأمين واحكامها

اعداد: المولوي موسى بن احمد البيرولي مدرس بالجامعة الحسينية براندير كجرات

حمدا لمن احل اشياء وبينها وحرم اشياء وجنبها صلاة وسلام على من قال الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وعلى اله الذين تجنبوا من الآثام والظلمات وصحبه الذين تنزهوا عن الاوزار والشبهات۔

اما بعد !

فهذه مقالة صغيرة متعلقة بالتأمين الذي دخل في العصر الحديث في كل امر من امور الانسان في روحه وبدنه وجوارحه ومنازله ومعاهده وامواله ومعاملاته وسائر ماله فارجوا من سعادتكم ايها السادات الكرام والعلماء العظام ان تصلحوا ان اخطأت فيه حفظنا وإياكم من كل آفات الدنيا وعذاب الآخرة. آمين.

فقد قال الله تعالى: يآيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وايضا قال جل مجده: يآيها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل۔

الا ان الطرق التي اباح الله لعباده لاكتساب الاموال هي المذكورة في ذيل "الوراثة" قال ربنا تبارك وتعالى: واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض. "والتجارة" قال الله سبحانه وتعالى احل الله البيع وحرم الربا. "والاجارة" قال الله تعالى وآتوهن اجورهن ونبينا وحبيبنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالمؤاجرة. رواه مسلم۔ "والهدية" قال نبينا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وايضا قال صلى الله عليه وسلم لاتحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة۔ "والهبة والصدقة" قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات وايضاً

(٢٣)

مسألة التأمين

از ـــــــ كمال الدين ، جمعية أهل القرآن والحديث

ولا شك أن التأمين بجميع أنواعه يوجد فيه شيء من الربا والقمار إنهما محرمان على المسلم بأدلة القرآن والحديث.

وفي نظري أن التأمين ليس من الضرورة الأكيدة، لأن المسلم يمارس تأمين الحياة والأموال والتجارة خوفا من الأخطار، من إتلاف حياته أو إتلاف أمواله بسبب من الأسباب إما مادية أو فجائية.

يجب على المسلم أن يعتقد بأن الموت له أجل محتوم إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وإن كان الموت يحدث في الأجل المحدد له فلم خائف على الموت فلأي طريق يمارس تأمين الحياة الذي لذلك محاربة مع قدر الله وقضائه.

علما بأن عاقد التأمين لو مات قبل المدة المحددة فالشركة تلزم بدفع مال أكثر من إجمالي الترصيد الذي كان العاقد قد وفره للشركة الذي هذا حراما يحصل من غير كسب ولا كد من مال غيره الذي استعمل في معاملة الربا.

إن الحياة أو المال الذي تم تأمينه إذا هلك أو ضاع في صروحات الاضطراب الطارئ فتقوم الشركة بأداء مبلغ أكثر من إجمالي الترصيد طبقا لقواعدها.

فلا يعتبر أبدا القدر الزائد على إجمالي الترصيد تعويضا للحياة أو المال بل يعد ربا لأنه العاقد يحصل عليه من غير كد فإذا وقع الهلاك أو الضياع

من جانب شركة التأمين فمن المستأمن ان يحصل اعانة على العقود الزائدة عرضا لحياته او ماله و ذلك يجوزه الشرع .

واما شركة التأمين ولها قواعد وانظمة لاتنطبق مع الاسلام تماما فكيف يجوز للمسلم ان يطبق هذه القواعد على نفسه ؟

وهناك سؤال : ان الانسان يعقد التأمين خوفا من اتلاف نفسه و امواله فكيف يكون الحال اذا هلكت شركة التأمين تماما ؟ فمن الذي يلزم حينئذ بالتعويض عن الشركة ؟

واما التأمين الاجباري فيعتبر ضرورة مثل تأمين الحياة اللازمة لموظفي الحكومة ولكن لايجوز له ان ينتفع بالمبلغ الزائد على اقساط الترضية .

ولو جوزنا التأمين لفتحنا باب الربا وبذلك نكون محاربين مع حكم الله .

اما التأمين في الشركات التي تنحصر عمليات النقل والحمل في نفسها فعقد تأمين السلع وتعقد اتفاقية على مبلغ اكثر من الأجرة في نفس منزلة للاضرار والضياع .

في هذه الحالة يجوز اخذ التعويض للاضرار من تلك الشركة بشرط ان يكون هذا التعويض بقدر الاضرار فقط بدون الزيادة فهذا جائز في جميع الأحوال .

لأن عاقد التأمين يدفع للشركة مبلغا مقابل نقل البضائع المسلم لديها والشركة هي المسئولة ان تنقلها بدون ان يصيبها اي ضرر واذا وقع الضرر يجب على الشركة ان تدفع عوضا للاضرار وهذا ينطبق في جميع الاحوال

واما مسئلة تبادل العملات فهو بحث آخر و اوافق في هذه المسئلة على موقف الشيخ تقي العثماني .

والله اعلم بالصواب

(٢٥)
مسألة التأمين

محمد خان الباقوي أستاذ كلية الباقيات الصالحات العربية الإسلامية

ويلور، جنوب الهند

الى فضيلة الشيخ سماحة مجاهد الاسلام القاسمي رعاه الله وحماه

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فاني تلقيت كتابكم المفصل حول قضية "التأمين" وقرأت الكتاب من أوله الى آخره وعرفت القضية أنها مشكلة جدا كما أنها قضية هامة تتطلب حلا صحيحا وسريعا إضافة إلى أنني أمعنت النظر والفكر في قضية التأمين التي بحث كتابكم من جميع أنحائها كما أن مجمع البحوث الشرعية في دورته التي عقدت في ديسمبر كانون الأول عام ١٩٦٥م بحثا ناقشها وبعد ما تذكرت أيها الفضيلة من كل ما يتعلق بمسألة التأمين ما أمكنني الآن أن أركز القرارات التالية.

(الف): بدون أي شك أن التأمين بجميع أنواعه حرام في الأصل لأن له صلة قوية بالربا والقمار جيدا إن القضية التي يحاول المجمع دراستها ليست هي الفكرة في تحريم التأمين أو تحريمه بل السؤال الذي طرحه المجمع أمامنا هو إن التأمين هل يمكننا أن نسمح به كضرورة عصرية.

(ب): الوضع الراهن الذي يسود جميع ولايات الهند من كشمير الى كنيا كماري هو التهديد بالإبادة والإرهاب على أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم من القوات المتطرفة المتعصبة الهندوكية الأمر الذي ثبتته التجارب المريرة بالهند الطويلة بعد كما أن الملامح الراهنة التي تبرع في الأجواء السياسية والاجتماعية والدينية والطائفية بالهند

تمر بالأخطار الكبيرة والكارثة الناجمة في حياة المسلمين بالأيام القاتمة الظالمة

(ج) : ان فقهاء الشريعة الإسلامية ما زالوا ولا يزالون يبيحون المحظورات بالضرورات بناء على قاعدة كلية أصولية وهي " الضرورات تبيح المحظورات" ولا يعزب عني أن أشير إلى أن القاعدة هي ان تكون مقيدة بقول الله عز وجل : " فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" وقول الله عز وجل " لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم" وقوله تعالى " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ".

(د) رغم إباحة المحظورات بسبب الضرورات في الشريعة الإسلامية هناك دليل مستقل على جواز نوع من التأمين في الكتب الفقهية على ما أشار إليه الشامي في كتابه من قاعدة " سوكرة" علما بأن ظاهرة السوكرة نفسها لعلها تطورت في عصرنا هذا بشكل التأمين ويجدر بالذكر بأن ظاهرة السوكرة إنما اعتاد التجار بها في ذلك العصر لاحتماء أموالهم من الحرق أو الغرق أو النهب أو غيره من المخاطر الطبيعية والمصطنعة .

(هـ) : ان الأخطار الكارثية التي تهدد دائما على أنشطة المسلمين الهندية صناعيا وتجاريا واقتصاديا لا تقل ذرة من الأخطار التي لأجلها وافق العلماء في تجويز السوكرة قبل مدة قريبة ، لهذا فيمكننا أيها السادة أن نسمح للمسلمين بمعاملة التأمين لأرواحهم وأموالهم نظرا إلى المخاطر المحيطة بهم بالهند .

(و) غير أننا أيها الفضيلة فلنأخذ في اعتبارنا روح الحل التي تقتضي تجويز التأمين للمسلمين ومن بينها التخفيف في المعاملات الربوية في المجالات الأخرى سوى التأمين المعنية بالضرورة والإصرار على تحليل المحرمات بدون أي ضرورة لأننا إذا فتحنا باب التأمين أمام الشعب المسلم يعتقد أن هذا تجويز مطلق بدون أي شرط ولا قيد .

(٦) ... لهذا فواجب علينا أن نتقيه بتحريم ممارسات التأمين بالقيود الشديدة والمحاسبة حتى لا يبعد والشعب والعامة إلى غير الضرورة في قضية أخرى سوى التأمين من القضايا المحرمة في الإسلام.

هذا ما أرى في قضية التأمين بعقل ضعيف والله أعلم بالصواب أسأل الله أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه..

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

مباحثات

چوتھا فقہی سمینار

بمقام: — دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اجلاس اول

صدارت — حضرت مولانا محمد تقی عثمانی، کراچی، پاکستان

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی — آپ نے مولانا محمد رضوان القاسمی ناظم دارالعلوم سبیل السلام اور کنوینر سمینار کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

"حیدرآباد شہر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد رضوان القاسمی جو اس وقت سے ہمارے رفیق کار ہیں جب اسلامک فقہ اکیڈمی کا خاکہ تیار ہوا، اور اس وقت جو اجلاس حیدرآباد شہر میں ہو رہا ہے اس کی مجلس استقبالیہ کے ذمہ دار ہیں، یہ اجلاس ان کے ادارہ ہی پر یہاں منعقد کیا گیا ہے۔ وہ آپ حضرات کے سامنے تشریف لا رہے ہیں اور آپ حضرات کا خیر مقدم کریں گے:"

اس کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے اپنا خطبہ استقبالیہ پیش فرمایا جو علیحدہ سے اسی مجلہ میں شریک اشاعت ہے۔

خطبہ استقبالیہ کے بعد حضرت قاضی صاحب نے افتتاحی خطاب فرمایا، اور پھر "عرض واقعی" کے عنوان سے ایک مطبوعہ تحریر پیش فرمائی، یہ دونوں علیحدہ سے نمبر کی زینت ہیں۔

عرض واقعی کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے ہندوستان کی چند اہم علمی شخصیتوں کو خراج عقیدت پیش کیا جو اپنے مولیٰ کے جوار رحمت میں پہونچ گئی ہیں، حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی، جنرل

سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، مولانا قاضی سجاد حسین، مولانا تقی امینی اور قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی رحمہم اللہ۔
مولانا محمد منظور نعمانی کی پیش کردہ تجویز تعزیت علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدرس مدرسہ سبیل السلام نے مفکر اسلام مولانا سید ابو الحسن علی ندوی دامت برکاتہم کا پیغام پڑھ کر سنایا، جو انھوں نے اس موقع پر ارسال فرمایا تھا۔ حضرت دامت برکاتہم کا پیغام مختصر ہونے کے باوجود نہایت ہی پُر مغز، رقیق اور وسیع معلومات و افادات پر مشتمل تھا ——————
یہ پیغام بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل، اس کے بعد ڈاکٹر شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل نے خطاب فرمایا جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حضرت قاضی صاحب نے فرمایا:
آپ نے ابھی شیخ کا خطاب سنا، شیخ نے اپنے خطاب میں فرمایا:
میرے لیے انتہائی خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہندوستان میں وحدت فکر کی بنیاد پر مسلمانوں کو جمع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ الحمد للہ اس کے مفید و مثبت اور دور رس نتائج و اثرات ظاہر ہو رہے ہیں۔ ہندوستان میں آپ کی بہت بڑی تعداد ہے۔ اگر آپ اختلاف و انتشار کے شکار رہیں گے تو آپ کی اس ملک میں جو عزت و شوکت ہونی چاہیے اسے آپ کھو دیں گے۔ اس لیے یہ تمام کوششیں بہت مبارک ہیں۔ یہ بہت خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی ایسے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے جن کا مسلمانوں کی روز مرہ کی زندگی سے آج کے عہد میں براہ راست تعلق ہے، چاہے وہ بینکنگ کا مسئلہ ہو یا انشورنس (اتفاق ہے) کا۔ آپ نے جن موضوعات کو منتخب کیا ہے وہ اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ آپ حضرات مسلمانوں کی زندگی سے قریب ہیں۔ اور معاصر مسائل پر گہری نگاہ رکھے ہوئے ہیں۔
ہندوستان میں جو مدارس اسلامیہ ہیں ان کے نصاب تعلیم، طریقۂ تعلیم اور مناہج تعلیم میں باہم موافقت ہونی چاہیے۔ اس سے ان مدارس کی افادیت بہت زیادہ ہو جائے گی ——— (شیخ کے خطاب کا مکمل اردو ترجمہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے)۔

مفتی محمد تقی عثمانی پاکستان ——— اس کے بعد صدر اجلاس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اپنے قیمتی اور وقیع خطبۂ صدارت سے سامعین کو محظوظ فرمایا۔ (ملاحظہ فرمائیں خطبۂ صدارت)

حضرت قاضی صاحب: ——— الحمد للہ! آپ حضرات نے صدر اجلاس کا خطاب سنا۔ اصل میں علم

ہمیشہ چوکیدار رہتا ہے۔ سیدنا عمرو بن العاصؓ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: "مستقر علی رباط دائم" ——
ہمارے علما ہمیشہ چوکنا ہیں کہ شریعت کے حدود سے باہر نہ جائیں —— مسائل کا حل ہم ضرور تلاش کریں گے
لیکن شریعت کے حدود ہی میں رہ کر کریں گے۔ علما کا یہ مجمع جب ان مسائل پر غور کرنے کے لیے بیٹھتا ہے تو ان کا تعلق
ظاہر ہے کہ کسی شخص کی ذاتی ضرورت اور اس کی خواہشات سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ امت مسلمہ کی مشکلات اور
ان کے مسائل سے ہوتا ہے۔ مولانا کی ہدایات کو ہم لوگ ان شاء اللہ ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔

مولانا محمد رضوان القاسمی: —— ہم تمام علمائے کرام اور باہر سے آئے ہوئے مندوبین کا مجلس
استقبالیہ اور اس کے صدر جناب ضیاء الرحمن صاحب کی طرف سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ ساتھ ہی
مجلس استقبالیہ کے اہم رکن محترم مسعود مسلم جیلانی کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے یہ پورا انتظام
انتہائی حسن و خوبی سے انجام دیا ہے۔

میں اس موقع پر یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ یہ شہر اہل علم کا ہے یہاں کے لوگ اہل علم و فضل کی قدر
کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کی خواہش ہے کہ ہم سیمینار میں حصہ لیں۔ میں ان حضرات کی دلچسپی کی قدر کرتا ہوں لیکن
میں بادب عرض کروں گا کہ سیمینار کی اب جو نشستیں ہوں گی وہ محدود ہوں گی اور مندوبین کے لیے مختص ہوں
گی۔ جگہ تنگ ہے۔ مندوبین کی تعداد زیادہ ہے۔ اس لیے غیر مندوبین حضرات رعایت سے کام لیں گے تاکہ مندوبین
حضرات پوری دلجمعی کے ساتھ کام کر سکیں۔ اور نتائج سے ہم سب کو اور پوری امت اسلامیہ کو آگاہ کر سکیں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ان علمائے کرام سے استفادہ کی ایک شکل یہ رکھی گئی ہے کہ ۹ اگست کو بنجارہ
فنکشن ہال میں بعد نماز مغرب ان علما کا خطاب ہوگا۔ جس میں سیمینار کے فیصلوں اور تجاویز سے عوام الناس کو آگاہ
کیا جائے گا۔ نیز ان کے مواعظ سے استفادہ کا موقع فراہم کیا جائے گا۔ یہ موسم برسات کا ہے۔ ہم ایسی جگہ ان حضرات
کے خطاب کا انتظام نہیں کر سکتے جو ہمارے لیے دشواری اور عوام کے لیے پریشانی کا باعث ہو۔ اس لیے بنجارہ
فنکشن ہال کا انتظام کیا گیا۔ بارش ہو تب بھی حضرات علما سے وہاں ہم استفادہ کر سکیں گے۔

اجلاس دوم

۹ اگست ۱۹۹۱ء بعد نماز مغرب ——— (رکن کرسی)

زیر صدارت:

٭ حضرت ناظم صاحب: ——— آپ نے کرنسی کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے اور بحث کا رخ متعین کرتے ہوئے فرمایا:

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ کرنسی کا ہے یعنی ایک ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ کرنے کا ہے۔ بنگلور سیمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس فیصلہ میں یہ صراحت نہیں ہو سکی ہے کہ نقد اور ادھار ہر دو صورت میں تبادلہ جائز ہے یا جواز کے لیے نقد ہونا ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں۔ ایک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی ہے جن کا نام اہل علم کے درمیان معروف ہے۔ ان کی رائے ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہم ادھار تبادلہ جائز نہیں۔ انھوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے، جن میں سونے چاندی کے ادھار تبادلے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی ہے جن کا علم وفضل اور تفقہ اہل علم کے درمیان مسلم ہے۔ الحمدللہ حضرت مفتی صاحب ہمارے اس اجلاس میں جلوہ فرما ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی ادھار تبادلہ جائز ہے۔ بیع صرف کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے۔ آج کی اس نشست میں ہمیں اسی موضوع پر بحث کرنی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی: ——— مجھے ڈاکٹر انیس احمد قاسمی نے حکم دیا ہے کہ میں مسئلہ زیر بحث کی پوری تفصیل اجلاس کے سامنے پیش کر دوں۔ ——— اسلامک فقہ اکیڈمی کے گذشتہ سیمیناروں کی تجاویز کی روشنی میں میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اکیڈمی اپنے گذشتہ سیمینار میں یہ فیصلہ کر چکی ہے کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ ربا کے جاری ہونے، زکوٰۃ کے واجب ہونے اور اس کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ میں اثمان (سونے چاندی کے سکے) جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ چنانچہ اکیڈمی کے سیمینار میں یہ قرارداد پاس ہو چکی ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن ہے۔ اس میں ربا جاری ہوگا۔ تفاضل جائز نہیں ہوگا۔ اور کرنسی نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ ہوگا اور زکوٰۃ دہندہ کے لیے ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہوگی ——— ان سب احکام پر اکیڈمی اپنا متفقہ فیصلہ کر چکی ہے۔ اور تجاویز پاس ہو چکی ہیں۔ ——— اب مسئلہ صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ کرنسی نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ یعنی کرنسی نوٹوں کے ساتھ اثمان خلقیہ اصلیہ (سونے چاندی) کا معاملہ ان احکام میں بغیر فرق کے کیا جائے گا یا اس کے ساتھ اعتباری اثمان جیسا معاملہ کیا جائے۔ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اگرچہ ان نوٹوں میں ربوا کے احکام جاری ہوں گے لیکن اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

اس رائے کے مطابق متعاقدین کے لیے مجلس عقد میں مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوگا جیسا کہ سونے اور چاندی کی خرید و فروخت کی صورت میں مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔

یہ ایک رائے ہے جس کی طرف میرا بھی میلان ہے اور جس کے دلائل میں نے اپنے رسالہ "احکام الاوراق النقدیۃ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے (مولانا کا یہ رسالہ عربی زبان میں پاکستان سے شائع ہوا ہے، اس کا اردو ترجمہ جواہر الفقہ کا جز بن کر دیوبند سے شائع ہو چکا ہے) (انیس احمد)

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کرنسی نوٹ سارے احکام میں سونے چاندی کے مثل ہیں، حتیٰ کہ اس میں بیع صرف کے احکام بھی جاری ہوں گے، لہٰذا کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ مجلس عقد ہی میں اس پر قبضہ کرلیا جائے۔ پس اگر آپ ہندوستانی کرنسیوں کو پاکستانی کرنسیوں سے خریدیں گے تو ضروری ہوگا کہ دونوں ملکوں کی کرنسیاں بوقت معاملہ موجود ہوں۔ اور عاقدین مجلس عقد ہی میں بدلین پر قبضہ کرلیں۔ کرنسی کے موضوع پر جو مقالات اس اجلاس میں پیش ہوں گے، ان میں سے بعض مقالات پہلی رائے کی ترجمانی و تائید کرتے ہیں، اور بعض مقالات دوسری رائے کی۔ مقالات کے بعد دور مناقشہ کا آغاز ہوگا جس میں تمام شرکاء کو پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کا حق ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ——— مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے کرنسی کے موضوع پر آئے ہوئے مقالات اور علماء کی آراء کی تلخیص پڑھ کر سنائی۔ یہ تلخیص مولانا خالد سیف اللہ کے قلم سے ہے

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی: ——— اب دور مناقشہ کا آغاز ہوگا۔ جو لوگ مناقشہ میں حصہ لینا چاہیں مناسب ہوگا کہ وہ اپنا اپنا نام لکھوادیں۔ مناقشہ کی زبان عربی یا اردو ہوگی۔

حضرت قاضی صاحب: ——— تفاضل کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے یعنی دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے، آج مسئلہ صرف اتنا ہے کہ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ یا یداً بید ضروری ہے۔

ڈاکٹر شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل: ——— موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں نے معاملے کے احکام میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اس لیے اس وقت سارے عرب علماء کا اس پر اتفاق

ہے کہ کرنسی نوٹوں پر بیع صرف کے احکام جاری نہ ہوں گے ۔ اور ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں مجلس عقد میں جانبین پر قبضہ ضروری ہوگا، ان کا ادھار تبادلہ جائز نہیں ہوگا ۔

مولانا نظام الدین مبارکپوری ——— تو اب یہ سوال ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ بیع صرف ہوگا یا نہیں ؟ تو اس سلسلے میں میں مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی رائے سے کلی طور پر اتفاق رکھتا ہوں یعنی اس میں بیع صرف کا حکم نہیں ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ بیع صرف کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ ثمن خلقی ہو، سونا سونا کا تبادلہ ہو یا چاندی چاندی کا تبادلہ ہو، یا سونے چاندی کا باہمی تبادلہ ہو، یہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں بلکہ ثمن اصطلاحی و عرفی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف نہیں ہوگا، کیونکہ ان کرنسیوں کا ہاتھوں ہاتھ تبادلہ جائز ہونا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ بیع صرف کے تحقق کی نفی ہو جائے، ایسا ہو سکتا ہے کہ ان کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہ ہو، لیکن ان کا ادھار تبادلہ ناجائز اور سود ہو، کیونکہ ان کے اندر ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا۔

اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہم سب سے پہلے اس بات پر غور کریں کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان اتحاد جنس ہے یا نہیں؟ اگر اتحاد جنس نہیں ہے تو دو کا اور قدر تو پہلے ہی سے مفقود ہے اس لیے وہ بیع ادھار ہو یا نقد ہر حال جائز ہوگی لیکن میری رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں متحد القدر تو نہیں ہیں لیکن متحد الجنس ہیں، اس لیے کہ اتحاد جنس کے لیے فقہاء کرام نے جو بنیاد رکھی ہے وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کی حقیقت بھی ایک ہو اور ان کا مقصود بھی ایک ہو۔ ہم اس تعریف کے پیش نظر جب دو ملکوں کی کرنسیوں پر غور کرتے ہیں تو کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ دونوں کی حقیقت ایک ہے، کیونکہ کسی بھی ملک کی کرنسی ہو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے کاغذ ہے۔ کاغذ ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ اور مقصود کے لحاظ سے دیکھا جائے تو دونوں کا مقصود بھی ایک ہے، کیونکہ کسی بھی کرنسی کا مقصود اسباب معیشت کا حصول ہے۔ اور کرنسی اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ تو مقصد کے لحاظ سے بھی دونوں ایک ہیں اور حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک ہیں۔ اسی وجہ سے ہر ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کی جنس سے ہے اور دو ملکوں کی کرنسیاں باہم متحد الجنس ہیں۔ اور جب دونوں متحد الجنس ہو گئیں تو اب اس بات کا فیصلہ بہت آسان ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء کرام کی صراحت موجود ہے کہ اگر دو ہم جنس چیزوں کا تبادلہ ایک دوسرے کے عوض میں ہو اور اس میں ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا، اور یہ حکم حدیث ہی سے ثابت ہے، فرمایا گیا:

"اذا اختلف هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد"

یہ ذاہب ہو گی قید سے اختلاف اجناس کی صورت میں۔ تو دو ملکوں کی کرنسیوں میں اگرچہ اتحاد قدر مفقود ہے۔ اتحاد جنس اس کے اندر ضرور پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب دونوں میں سے ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا۔ اس وجہ سے میرے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے۔

اس سلسلے میں میرے نزدیک مسئلہ کے حل کی تین صورتیں ہیں۔ ان میں سے پہلی اور بہت آسان صورت یہ ہے کہ حاجت مند کو سرمایہ دار آدمی قرض دینا چاہتا ہے لیکن نفع کرنا چاہتا ہے تو ایسا کرے کہ وہ قرض کے طور پر رقم دے دے، اور یہ شرط لگا دے کہ اس کرنسی کا زر مبادلہ میرے گھر یا میرے ملک میں جب تم جانا تو ادا کر دینا، اور لے جانے کی اجرت میں تمہیں اتنا دے دوں گا۔ اس قرض خواہ کو یہ اختیار ہے کہ جتنا چاہے اس کی اجرت مقرر کر دے۔ اس طور پر یہ معاملہ جائز ہو جائے گا کیونکہ اس کو قرض مانا گیا ہے۔ مگر قرض کی وجہ سے وہ اس کا کوئی فائدہ نہیں حاصل کر رہا ہے۔ جو فائدہ حاصل کر رہا ہے، اس کے مقابلے میں اس نے اجرت مقرر کر دی ہے۔ اس طور پر عقد قرض میں اجارہ ہوگا۔ (موصوف نے مسئلے کے حل کی باقی دو صورتیں ذکر نہیں کیں۔ مرتب)

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب : قاضی صاحب نے یہ بات کہی ہے کہ تقابض کا مسئلہ طے ہو چکا ہے۔ نسیئہ کی بات باقی رہ گئی ہے۔ تو اس سلسلہ میں میری مختصری ایک معروض تحریر ہے۔ میں زبانی عرض کیے دیتا ہوں کہ ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی تقسیم اگر ہمارے ذہن میں ہے وہ تقسیم ذہن سے نکال دیجئے۔ ثمن خلقی ایک تاریخی چیز ہے اور ثمن عرفی نے پورے طور پر اس کی جگہ لے لی ہے۔ اور اب ثمن خلقی سے ان کا رشتہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ہے ساری دنیا سے۔ اس لیے میرے نزدیک اس ثمن عرفی کو ثمن خلقی تصور کیا جانا چاہیے۔ اور اسی بنیاد پر معاملات ہوں۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو تبادلہ کی بات ہے یہ سادہ بات نہیں ہے۔ اس کے پیچھے بڑا نظام ہے۔ ایک تو سرکاری نظام ہے، اور دوسرا غیر سرکاری نظام ہے۔ تو غیر سرکاری نظام کا معاملہ یہ ہے کہ پوری پوری معیشت ملکوں کی تباہ کر دی گئی۔ تو اس غیر سرکاری نظام میں ایک ملک کی بھی اور انسانوں کی بھی جان و مال اور عزت و آبرو سب کا نقصان ہے ——— تو اگر اس تفصیل کو رکھتے ہوئے اگر ہم تفاضل اور نسیئہ دونوں کی اجازت دیتے ہیں تو گویا غیر سرکاری نظام کی تائید کرتے ہیں، جس سے پورے ملک کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں تیسری بات میرے ذہن میں یہ ہے کہ یہ جو بھی کسی ملک کے یا ایک جنس ہیں یا دو جنس

نہیں، کاغذ کا ٹکڑا ہے، وہ ریال کی صورت میں ہو ڈالر کی صورت میں ہو، روپے کی صورت میں ہو ــــــ اور یہ جو تفاضل ہوتا ہے یہ درآمد برآمد اور دوسری چیزوں کی وجہ سے اس میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ مثلاً پاکستان کا سکہ ہندوستان کے سکے کم تھا۔ اب زیادہ ہو گیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آج ہمارا روپیہ ڈالر سے بڑھ جائے۔ درآمد برآمد کی وجہ سے حالات ایسے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں پر ہمیں نظر رکھ کر کوئی فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ ہم اپنے فیصلہ کے ذریعہ ایک بہت بڑے ایسے نظام کی تائید کر بیٹھیں جو غیر قانونی بھی ہے اور غیر اخلاقی بھی ہے اور غیر شرعی بھی۔ اس لیے میں اس سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو سوال اٹھایا ہے اس کی تائید کرتا ہوں۔ اور تائید کے ساتھ تفاضل کے سلسلے میں میں نے جو بات کہی ہے اس پر بھی غور کیا جائے، اس لیے کہ اس سے بہت بڑی خرابی کی طرف ہم امت کو لے جائیں گے۔ معلوم نہیں کیا کیا نقصانات ہوں گے۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب:

جزاکم اللہ خیر الجزاء! قبل اس کے کہ میں مولانا خالد سیف اللہ صاحب کو دعوت دوں، میں ان صاحبان سے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ دو ملکوں کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس ہیں، مختلف الجنس نہیں ہیں، تو مجھے ایسا خیال آتا ہے کہ پہلی بار یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے، اگر اسے متحد الجنس قرار دیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر تفاضل کس وجہ سے جائز ہوگا اس لیے جو صاحبان یہ موقف اختیار کریں وہ اس کا جواب ضرور دیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

عرض یہ ہے کہ جن حضرات نے بھی نسیئہ کو جائز قرار دیا ہے انھوں نے عام طور پر امام سرخسی اور ابن ہمام وغیرہما کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ استدلال دو وجہ سے قابل نظر ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ خود احناف کے نزدیک یہ بات متفق علیہ نہیں ہے۔ علامہ شامی نے بعض مشائخ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر فلوس اور دراہم کے درمیان بیع کی جائے تو تقابض ضروری نہیں ہے۔ دوسری بات جو میری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ فقہاء کی صراحت کے مطابق اگر دراہم و فلوس کی بیع کی جائے تو ایک طرف ثمن حقیقی ہوگا اور دوسری طرف ثمن اصطلاحی اور ظاہر ہے کہ ثمن حقیقی میں ثمنیت زیادہ ہوگی، اس لیے اس کے مقابلے میں ثمن اصطلاحی کی حیثیت سامان کی ہو جائے گی ــــــ لیکن اس وقت چاہے ریال ہو یا ڈالر یا دوسری کرنسیاں یہ سب کی سب ثمن اصطلاحی اور عرفی ہیں اور باعتبار ثمنیت ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے ــــــ اس لیے

جب ہم رواں کرنسیوں کو سامنے رکھتے ہیں جو دونوں کی دونوں ثمن اصطلاحی ہیں اور دونوں ثمنیت میں ایک ہی درجہ کی حامل ہیں تو ظاہر ہے کہ ان دونوں ہی کو ثمن ماننا ضروری ہوگا۔ ان میں سے کسی ایک کو ثمن اور دوسرے کو سامان ماننا صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب دونوں ہی کو ثمن مانا جائے تو پھر اس میں تفاضل مضر ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارک پور:

حضرت مفتی تقی صاحب قبلہ نے ایک بہت اچھا سوال اٹھایا ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ ربا الفضل اور ربا النسیئہ۔ ربا الفضل کے تحقق کے لیے تو فقہاء احناف نے یہ شرط لگائی ہے کہ قدر و جنس دونوں کا اتحاد ہونا چاہیے۔ جب اتحاد قدر و جنس ہوگا تو اس وقت ربا الفضل کا وجود ہوگا۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی ایک نہ ہو یا دونوں نہ ہوں تو اس صورت میں ربا الفضل کا تحقق نہیں ہوگا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں ایک جنس کی تو ہیں، مگر قدر میں اتحاد نہیں ہے۔ کیوں کہ ثمن ہونے کے بعد یہ دونوں عددی ہو جاتے ہیں۔ اور قدری ہونے سے مراد ہے کیلی یا وزنی ہونا اور یہ نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی۔ اس لیے اتحاد قدر نہیں ہوا۔ اور جب اتحاد قدر نہیں ہوا تو ربا الفضل کے تحقق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مفتی محمد تقی عثمانی:

آپ نے مولانا نظام الدین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ بیع الفلس بالفلسین کیوں ناجائز ہے۔ وہاں پر بھی نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس۔ لیکن اس کے باوجود اگر بیع الفلس بالفلسین بغیر اعیانہما ہو تو ناجائز مانا جائے گا اور اگر باعیانہما ہو تو بھی مفتی بہ قول کے مطابق ناجائز مانا جائے گا۔

مولانا نظام الدین:

بیع الفلس بالفلسین باعیانہما تو شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی:

نہیں! اس میں مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: —— امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی: —— بغیر اعیانہما میں سب کا اتفاق ہے کہ بیع الفلس بالفلسین ناجائز ہے۔ اس میں

شیخین اور امام محمد سب کا اتفاق ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ وہاں اتحاد قدر نہیں ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی کی پیشکش:

مجھے اس سلسلہ میں دو تین باتیں عرض کرنی ہیں —— غیر ملکی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کے جواز کے بارے میں مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اثمان دو قسم کے ہیں۔ اثمان خلقیہ اور اثمان عرفیہ۔ اثمان خلقیہ جیسے سونا چاندی اور اثمان عرفیہ کے تحت ہر غیر ملکی بھی زمانے کے لوگ اتفاق کرلیں۔ دونوں کے احکام میں بہت فرق ہے۔ بیع صرف کے احکام صرف اثمان خلقیہ میں جاری ہوں گے۔ اثمان عرفیہ اور اصطلاحیہ میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ بدائع الصنائع للکاسانی میں ہے: ... الصرف ...... اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحد الجنسين بالآخر

بعض عبارات فقہیہ اس قسم کی ملتی ہیں کہ اگر ایک طرف ثمن عرفی ہو مثلاً فلوس، کرنسی نوٹ اور دوسری طرف ثمن خلقی ہو جیسے درہم و دینار۔ تو اس صورت میں ان دونوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ احناف نے حدیث رسول جس میں چھ چیزوں کا اموال ربویہ میں شمار کیا گیا ہے کی روشنی میں تحقق ربا کے لیے دو علت قرار دی ہے۔ اتحاد جنس اور اتحاد قدر اس لحاظ سے اگر غور کیا جائے کہ دو ملک کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس نہیں ہیں، دونوں کی جنسیت میں بہت اختلاف ہے۔ اور اگر دیکھا جائے اتحاد قدر تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں ہے —— قدر کا یہ مفہوم لینا کہ وہ چیزیں کیلی یا عددی ہوں، صحیح نہیں ہے۔ قدر لغت میں اندازہ کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ جس چیز کی پیمائش اور اندازہ کرنے کا جو آلہ اور پیمانہ ہو، اس کو بھی قدر قرار دیا جائے گا۔ مثلاً مکیلات کے قبیل کی چیزیں ہوں تو ان میں کیل قدر قرار پائے گا۔ اور اگر موزونات کے قبیل کی چیزیں ہیں تو ان میں "وزن" قدر ہوگا۔ مذروعات میں ذرع قدر ہے۔ اسی طرح عددیات متقاربہ ہو مثلاً انڈے، اس میں متحد القدر قرار پائے گی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ علت ربا احناف کے نزدیک دو چیزیں تھیں، اتحاد جنس اور اتحاد قدر، یہاں پر نہ تو اتحاد جنس ہے اور نہ ہی اتحاد قدر۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہوگا اور نسیئہ بھی۔

مولانا نظام الدین صاحب: ایک پیسے کی بیع دو پیسوں کے عوض جائز ہے

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب: کیا بغیر ادھار بھی جائز ہے۔

مولانا نظام الدین: جی ہاں :

مفتی برہان الدین صاحب: جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہ بات آئی ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی حیثیت ثمن خلقی اور اصلی کی نہیں ہے بلکہ یہ مشابہ ثمن اصلی ہیں۔ ان کی حیثیت درمیانی ہے۔ اس بنیاد پر غالباً یہ بات طے ہوئی تھی کہ دو ملکوں کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ مشابہ ثمن اصلی مان کر دو جنس ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے ——— اس وقت سارے ہی معاملات کرنسی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ درہم و دینار کا وجود نہیں۔ اس لیے میں نے مشابہ ثمن اصلی کی بات کہی ہے اور جب اسے مشابہ ثمن اصلی مان لیا گیا تو ایسے ہی ہے جیسے ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ہو۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ اتحاد قدر ہی کی ایک شکل ہے۔

ڈاکٹر انس زرقا: آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی: ڈاکٹر صاحب موصوف نے دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کے سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے سد الذریعہ قاعدے کو لاگو کیا۔

مولانا جمیل احمد نذیری: میرے نزدیک اس سلسلے میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہے کہ یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ یا اس میں علت ربا کا تحقق ہے یا نہیں؟ جہاں تک بیع صرف کی بات ہے تو میرے محدود مطالعہ کے مطابق صرف کی اصطلاح حدیث میں آئی ہوئی نہیں ہے، یہ فقہاء کرام نے متعین کی ہے، اور جس حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے جس میں علت ربا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں صرف چاندی کی بیع ایک دوسرے سے یا چاندی کی بیع سونے سے، سونے کی بیع چاندی سے ہو تو ان کی بیع کو بیع صرف کہا گیا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر ہم فلوس کی بیع فلوس کے عوض کریں، فلوس کی بیع دراہم سے کریں تو یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ جہاں تک عبارات فقہیہ کا تعلق ہے تو عبارات فقہیہ اس سے تو نہیں روکتیں کہ اسے بیع صرف کہا جائے۔

؛ بسوط کی عبارت، ؛ در مختار کی عبارت، ؛ رد المحتار کی عبارت، ان سب سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ جب ثمن عرفی کا تبادلہ دراہم و دنانیر سے ہو تو اسے بیع صرف کہا جائے گا۔ بلکہ در مختار کی ایک عبارت تو بالکل صریح ہے کہ اگر فلوس کی بیع فلوس کے عوض ہو تو یہ بھی بیع صرف نہیں ہے۔ اور اس میں تقابض شرط نہیں ہے۔ میں نے اپنے مقالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس میں صریح عبارت آئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے۔ فلوس کی بیع فلوس سے نظیر ہے کرنسی کی بیع کرنسی سے۔ یعنی کرنسی کا تبادلہ کرنسی سے۔ دیکھیے باب الربا کے تحت صاحب در مختار لکھتے ہیں:

"باع فلوساً بمثلها او بدراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز وان تفرق بلا

قبض احدهما لم يجز؛

تو یہ بیع صرف عبارات فقہیہ سے تو سمجھ میں نہیں آتی۔ اور علت ربوا کا تحقق بھی اس میں نہیں ہے۔ اس لیے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے تو جب اس کو دو جنس مان لیا گیا تو اب دوسری علت ربا کا کام کرتا ہے جو قدر ہے۔ اور عبارات فقہیہ سے اس کو "قدر" بھی نہیں کہہ سکتے ——— عددی ہوتا یا نقدی ہونا علت ربا نہیں ہے اور یہ سمجھنا کر چونکہ یہ ثمن ہیں اور ذریعہ معیشت ہیں۔ لہٰذا ادھار حرام ہونا چاہیے، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ دو چیزیں ثمن ہو کر دو جنس ہو سکتی ہیں۔ سونا اور چاندی ثمن ہیں اور دو جنس ہیں۔ اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیاں اگرچہ ثمن ہیں، دو جنس ہو سکتی ہیں۔ اچھا ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ نقد کا نقد تو ایک جنس کہا جائے تو یہ بات دل میں بیٹھتی نہیں ہے۔ اس لیے کہ سونا اور چاندی کو بہ حیثیت دھات ایک جنس نہیں کہا جا سکتا۔

اس سلسلہ میں تیسری بات یہ ہے کہ کیا ہم ثمن عرفی کو ثمن خلقی کا درجہ دے سکتے ہیں۔ اگر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ثمن عرفی، ثمن خلقی کا درجہ اختیار کر چکا ہے تو پھر اس پر بیع صرف کا اطلاق یقیناً ہو جائے گا۔ لیکن عبارات فقہیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کا ساتھ نہیں دیتیں، اور ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ناجائز کہی گئی ہے وہ علت ربوا کے تحقق کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں علت ربا متحقق ہیں۔ جنس بھی ایک ہے اور قدر بھی ایک ہے۔ تو کرنسیوں کے تبادلے میں ہمیں علت ربا کو دیکھنا ہے کہ اس کا تحقق ہے یا نہیں؟ اسی طرح سے یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علت ربا اگر دونوں پائی جائیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہوتا ہے۔ لیکن اگر صرف ایک علت ربا ہو تو تفاضل جائز ہوتا ہے، نسیئہ حرام ہوتا ہے۔ لیکن ایسی مثال کہ ایک علت ربا موجود ہو اور جنس ایک ہو اور تفاضل حرام ہو جائے اس کی کوئی مثال نہیں ہے ——— جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے کا تعلق ہے تو میں نے اپنے مقالہ میں اس کی تردید کی ہے۔ انھوں نے جو مثال پیش کی ہے وہ میرے نزدیک نقداً و اصا

دونوں میں غیر مفید ہے ——— اس لیے کرنسی کے جو اوصاف میں تغیر دکھلایا ہے تجربہ کیا ہے تو تقدیر ہی کی دلیل
تغیر پذیر ہوتا ہے .... لیکن ہمارے تجربے کے مطابق نقد ہو یا ادھار ہر دو صورت میں جائز ہے
کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں۔ اور موزونات میں سے بھی نہیں۔ اس لیے ان دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ
بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

ادھار کی صورت میں ۲۰ روپے ریٹ کے باوجود اگر کوئی ۲۲ روپے کے حساب سے خریدتا ہے، تو اس
کا جواز اس عبارت فقہیہ سے ہوگا۔

"الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"

کیا نہیں دیکھا جاتا ہے کہ ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کردی جاتی ہے۔

مولانا رفیق المنان قاسمی: اگر کرنسی نوٹوں میں بیع صرف کا تحقق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ان نوٹوں
میں بیع صرف نہیں ہوگا تو بہر حال تفاضل جائز قرار پائے گا۔ اور اگر اس میں صرف کے احکام جاری ہوتے ہیں
تو ایسی صورت میں متحد الجنس والقدر ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ناجائز ہوگا۔ اور مختلف الجنس ہونے
کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ یہ تفریق کیوں کی جاتی ہے کہ متحد الجنس ہونے کی
صورت میں نوٹوں کا تفاضل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں اس کو جائز
قرار دیا جاتا ہے۔

مفتی عبد الرحمٰن صاحب بنگلہ دیش: کرنسی نوٹوں کی اس وقت جو حالت ہے، اس کو غور سے دیکھتے ہوئے
ہم اور آپ سب لوگ متفق ہوں گے کہ وہ ثمن اصطلاحی یقیناً نہیں ہے۔ اس لیے کہ ثمن اعتباری میں معتبر کے اعتبار
پر موقوف ہے۔ آج کے نوٹ کرنسی کے اعتبار پر اس کی ثمنیت موقوف نہیں ہے بلکہ ہم اور آپ اعتبار کریں یا نہ کریں
مثلاً خود حکومت بھی اس کا اعتبار نہ کرے تو بھی وہ معتبر ہے بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے ——— پاکستان
کی تقسیم کے وقت جب کہ بنگلہ دیش بن رہا تھا، حکومت نے بینکوں کے نظام کو ٹھپ کر دیا تھا، مگر بنگلہ دیش
ہونے کے باوجود ہمارا روپیہ جم کر چل گیا ——— آج بھی کسی حکومت کو اختیار نہیں ہے کہ ان نوٹوں کو معدوم
کر دے۔ اس لیے ان نوٹوں کو ثمن اعتباری یقیناً نہیں کہا جا سکتا۔ اب رہا کہ ثمن خلقی ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ

ثمن خلقی ضرور ہے لیکن اموال ربویہ میں داخل ہونے میں خلقیت کی صفت ہے یا اصل ثمنیت کی صفت ہے۔ ظاہر ہے
کہ ثمنیت کے لحاظ سے وہ اموال ربویہ میں داخل ہے۔ اس لحاظ سے آج کے روپے کے سامنے نوٹ ثمن ہیں۔ داخل
ہونے کی وجہ سے ربویہ ہو جاتے ہیں لہٰذا اس پر بیع صرف کا اطلاق ہوگا۔ بالفرض بالتقدیر اگر مان لیا جائے کہ یہ ثمن
اصطلاحی ہے لہٰذا اس میں تفاضل کی اجازت دے دی جاتی ہے تو دیکھنا یہ ہے کہ اس میں ربا کا دروازہ کھلتا
ہے یا نہیں؟ اقتصادیات کے مسائل پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ رک نہیں سکتا۔

——— رہا یہ کہ بہت ساری مجبوریاں ہیں خاص طور پر ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے حضرات
جو باہر ملکوں میں رہتے ہیں۔ اگر ان تفاضل کے طور پر پیسہ وہ نہیں بھیجیں تو کیا مصیبت ہے۔ جہاں تک ضرورت ہے
اس کی اجازت دے دی جائے گی۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے ساری دنیا
سے ڈرافٹ کا سلسلہ جاری ہے۔ اگر آپ نے ڈرافٹ کو ایک حوالہ یا سفتجہ قرار دیا ہے تو اس میں کچھ کہنے کی ضرورت
نہیں ورنہ میں ڈرافٹ کو نوٹ کی طرح سمجھتا ہوں۔ ہمارا ڈرافٹ کہیں گم بھی ہوگا، ہمارا روپیہ محفوظ ہے۔ کوئی کچھ نہیں
کر سکتا ہے۔ اگر کسی نے اسے بیچ بھی دیا اللہ کسی طرح وہ معلوم ہو جاتا ہے تو وہ ہم کو واپس مل جائے گا۔ یہ تجرباتی باتیں
میں بیان کر رہا ہوں۔ رہا یہ کہ اگر یہ لوگ کہتے ہیں کہ سود کا دروازہ نہیں کھلے گا تو اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔
لیکن ایسا نہیں ہے۔ سود کا دروازہ کھل جائے گا ——— اس لیے میری گزارش آپ حضرات سے
ہے کہ جہاں تک ضرورت مجبوری آجائے اجازت دے دیں ورنہ باقی کے لیے تفاضل کو منع فرمادیں۔

مولانا ابوالکلام: پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء کرام نے سونے چاندی کو ثمن خلقی قرار دیا ہے۔
مگر کسی فقیہ نے یہ نہیں لکھا ہے کہ قرآن یا حدیث میں سونے اور چاندی کو ثمن خلقی کہا گیا ہے۔ اس لیے جب ہم نے
ان نوٹوں کو ثمن قرار دیا ہے تو اس پر ثمن کے سارے احکام جاری ہوں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان نوٹوں
کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ مسند امام محمد میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ وہ کام
چلا کر فلوس لیا کرتے تھے اور یوں کہا کرتے تھے کہ میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی رات کو
سوئے اور اس کے پاس سونے کا ٹکڑا ہو۔ لہٰذا صحابہ کرام فلوس کو ثمن نہیں سمجھتے تھے سلع سمجھتے تھے۔ نیز جب
ہم نے نوٹوں کو ثمن کا درجہ دے دیا ہے تو اس کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ فرق کیوں؟ ایک طرف تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ثمن ہے لہٰذا اس میں زکوٰۃ واجب

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں داخل ہے یا نہیں؟ جہاں تک ثمنیت کا تعلق ہے تو کسی نے اسے علت ربوا قرار نہیں دیا ہے ۔۔۔۔ جہاں تک اصول کا تقاضہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ کی اجازت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ کرنسی نوٹوں میں علت ربوا ہم پہلے ہی تسلیم کر چکے ہیں اور اسی بنیاد پر گذشتہ سیمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ ثمن ہونے کی بنیاد پر ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے نقد تفاضل کے ساتھ ناجائز ہے۔ تو گویا کہ ہم ثمنیت کو علت ربوا مان کر آگے بڑھ رہے ہیں اس لیے اصولاً اس میں نسیئہ ناجائز ہونا چاہیے۔ البتہ حاجت و ضرورت کی بنیاد پر گنجائش ہو سکتی ہے۔

مفتی اسماعیل کتھاریہ : دو ملکوں کی کرنسیوں کے معاملے میں اس بات کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں متحد الجنس ہیں یا نہیں؟ تو متحد الجنس ہونے کی بنیاد جہاں تک میرے خیال میں آتا ہے یہ ہے کہ کسی بھی چیز کا مقصود ایک ہو تو اس کو متحد الجنس قرار دیا جائے گا۔ اس بنیاد کو اگر سامنے رکھیں تو دو ملک کی کرنسیاں متحد الجنس نہیں ہو سکتیں۔ اگر ماہیت کا لحاظ کر لیا جائے تب تو اس کی جنس متحد ہے لیکن اگر مقصود کو سامنے رکھا جائے تو اس صورت میں دونوں کی جنس متحد نہیں ہے، اس لیے کہ جو بھی معاملہ کریں گے کسی ملک میں کریں گے۔ ایک فریق پاکستان میں ہو اور ایک ہندوستان میں ہو، اس طرح معاملہ نہیں ہوگا، دونوں کے معاملہ کرنے کی جگہ ایک ہوگی۔ ظاہر بات ہے کہ اگر ہندوستانی روپے کا معاملہ کوئی آدمی ڈالر سے کرتا ہے تو اس صورت میں ہندوستانی روپے کا جو مقصود ہے زر مبادلہ کے طور پر اپنی ساری ضرورتوں کی چیزوں کو خرید سکتا ہے۔ لیکن یہاں ہندوستان کی عوام کے لیے ڈالر زر مبادلہ کی حیثیت نہیں رکھ سکتا ہے۔ زر مبادلہ کے طور پر اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں نہیں خریدی جا سکتی ہیں ۔۔۔۔ اس ڈالر سے وہ صرف روپیہ تو لے سکتا ہے لیکن اگر وہ بازار میں چلا جائے اور کسی بنیا دکاندار سے کہے کہ گیہوں دے دو تو وہ ہرگز نہیں خرید سکتا ہے۔ رہی بات سونے اور چاندی کی تو اس کی حیثیت اس کا نقدی ثمن کی تو نہیں قرار دی جا سکتی۔ سونا اور چاندی ایسی بین الاقوامی کرنسی ہے کہ ہر ملک والے اسے کرنسی مانتے ہیں اور اس کا مقصود بھی متحد ہے کسی بھی جگہ اور کسی بھی صارف کے پاس سونا لے کر چلے جائیے اگر وہ سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو اس سے ضرورت کی چیزیں دے دے گا۔ لیکن ڈالر لے کر چلے جائیے تو نہیں دے گا۔ آپ کسی بھی ملک میں اور کسی بھی صارف کے پاس چاندی لے کر چلے جائیے اگر وہ چاندی کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو ضرورت کی چیزیں

دے دے گا لیکن اس ملک کی کرنسی کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی کرنسی لے کر بازار میں چلے جائیں تو وہ ہرگز آپ کو ضرورت کی چیزیں دینے کے لیے تیار نہیں ہوگا ——— اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر ملک میں تمام ملکوں کی کرنسیوں کا مقصود ایک نہیں کہا جاسکتا ہے۔ اس ملک کی کرنسی چاہے دو پانچ کا نوٹ ہو یا دس کا ہو متحد الجنس ہے۔ اس کا مقصود ایک ہے۔ لیکن دو ملکوں کی کرنسیاں مقصود کے لحاظ سے متحد الجنس ہیں، یہ بات صحیح نہیں ہے۔

مولانا کمال الدین صاحب: دو ملکوں کی کرنسی کے تبادلے میں نسیئہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس پہلو پر غور کرنا چاہیے کہ ان نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ نیز کسی بھی چیز میں حلت و حرمت کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا ثبوت کتاب و سنت سے ہے یا نہیں؟ اس مجلس کے ہر شریک کے لیے ضروری ہے کہ وہ جو بھی موقف اختیار کرے اس کے دلائل پیش نظر رکھے۔ یہاں یہ مسئلہ نہیں ہے کہ سونے چاندی کا نسیئۃً تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی نوٹوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی: بحث و مباحثہ کے لیے جو اسماء تھے وہ ختم ہوگئے ہیں۔ وقت بھی بہت زیادہ ہوگیا ہے۔ بحث و نظر کے بہت سے گوشے آپ حضرات کے سامنے آچکے ہیں۔ میں مشکور ہوں کہ آپ حضرات نے بہت توجہ اور پوری دلچسپی کے ساتھ بحث میں حصہ لیا۔ اب میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب سے درخواست کروں گا کہ وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس سلسلے میں اگر کوئی کمیٹی بنانا چاہیں تو بنا دیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

حضرات علماء! شام سے جس مسئلہ پر بحث ہو رہی ہے وہ اگرچہ چھوٹا سا مسئلہ ہے لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ہیں ——— پہلی بات تو میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو گفتگو ہوئی ہے وہ چاہے اس میں فقہاء کی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہوں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ یہ دونوں طرح کے نقطۂ نظر کتاب و سنت کے دائرے میں بحث کے ہیں۔ ایسا تاثر نہیں لیا جانا چاہیے کہ دونوں رایوں میں سے کوئی رائے ایسی ہے جس میں کتاب و

حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہو۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو اس مسئلہ کی اصل بنیاد ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب و

الفضة بالفضة الا ۔

یعنی سونے اور چاندی کا تذکرہ حدیث میں منصوص ہے۔ اس لیے اس نص قطعی کا تقاضا اور اس نص کا مورد صرف سونا اور چاندی بظاہر ہے۔ لہٰذا سونے اور چاندی کا باہمی تبادلہ نقد تفاضل کے ساتھ اور برابری کے ساتھ ہو۔ لیکن نسیئہ یعنی ادھار ہو اس کا ناجائز ہونا اس حدیث کی رو سے صریح ہے اور اس باب میں نص قطعی ہے اور اس باب میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ کوئی اور قیمتی اگر زر تبادلہ ہونے کی حیثیت سے کسی زمانے یا کسی ملک میں بجائے سونے چاندی کے رائج ہو جائے تو کیا اس حدیث کے مورد کے تحت وہ بھی آئے گی یا وہ شئی اس حدیث کے مورد سے باہر ہوگی۔ —— لہٰذا اس میں توسع ہو سکتی ہے —— بعض مجتہدین کے نزدیک جیسے سیدنا حضرت امام مالک رحمۃ اللہ کے یہاں اس بات کی صراحت ملتی ہے۔ اس زمانے میں کہیں کہیں چمڑے کے سکے رائج تھے، چمڑے کے سکے بنائے جاتے تھے۔ سیدنا امام مالک کی صراحت موجود ہے کہ اگر چمڑے کے سکے کہیں رائج ہو جائیں تو ان میں بھی اسی طرح تفاضل اور نسیئہ ناجائز ہوگا جس طرح سونے اور چاندی کے مروجہ سکوں میں ناجائز ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ اسی ذیل میں دوسری حدیث اور دوسری روایت بھی موجود ہے۔ اس روایت میں الفاظ "سواء بسواء" کے بجائے "یدا بید" نہیں بلکہ "عینا بعین" ہے۔ یہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

"عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر

بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين

فمن زاد او استزاد فقد اربى" (مسلم شریف)

اس طرح حدیث کے ان الفاظ کی تبدیلی کو سامنے رکھ کر بعض فقہا کا رجحان اس طرف ہوا کہ تعیین ضروری ہے، تقابض نہیں۔ طرفین کرام تمام مجتہدین کی آراء کے پیچھے دلائل ہیں جن کا تعلق کتاب و سنت ہی سے ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ کوئی بحث کتاب وسنت کے دائرے سے باہر کی ہے۔ ہمارے سامنے مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے اوراق نقدیہ، نوٹ کی اثمان خلقیہ یعنی سونا چاندی کی طرح سمجھا۔ اس کے ساتھ یہ سمجھا ہے۔ ... ان میں تفاضل کرنا ناجائز کہا۔ اگر ایک ملک کے نوٹ ہوں تو دس روپے کے نوٹ کو تیس روپے کے نوٹ کے بدلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگ کر چکے ہیں۔ اسی طرح ایک ملک کے نوٹوں کا باہمی تبادلہ اور اس کی بیع نسیئۃ بھی جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگوں نے کر لیا ہے ——— دوسری طرف دو ملکوں کی کرنسیوں کو ہم نے دو جنس تسلیم کر لیا ہے۔ دو جنس تسلیم کر لینے کے بعد یہ مسئلہ ہمارے سامنے پیدا ہوا کہ تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ ہم ادھار نسیئۃ بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ یہاں پر دو رجحان پیدا ہو گئے۔ ایک رجحان یہ ہے کہ ہم نسیئۃ بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ اور دوسرا رجحان یہ ہے کہ تفاضل تو جائز ہے مگر نسیئۃ ناجائز ہے ——— مسئلہ کی ایک اور پیچیدگی دراصل یہ ہے جس کا تذکرہ ضرورت اور حاجت کے طور پر کیا گیا ہے۔ اس کی بھی میرے نزدیک دو صورتیں ہیں۔ جو آپ حضرات کے سامنے آ چکی ہیں۔ ایک وہ جو بینک جن کا کام ہے ایک ملک کی کرنسی ایک ملک میں لے کر دوسرے ملک میں بذریعہ حوالہ اس کی ادائیگی ——— ایک وہ اتفاقی واقعات ہیں کہ ایک ضرورت مند جب دوسرے ملک میں جاتا ہے تو اسے کچھ روپے کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ روپے لے لیتا ہے، اپنے ملک میں پہنچ کر اسے ادا کر دیتا ہے۔ یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی نفع اور ربا مقصود نہیں ہوتا ہے ——— اب آپ حضرات کے فیصلہ کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کیا کوئی شخص جو باضابطہ کاروبار کرتا ہے اس طرح کا تو آیا وہ کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ پھر اتفاقاً اس طرح کا معاملہ کرنا اور باضابطہ اس کو ایک پیشہ کی حیثیت سے کرنا، دونوں کے حکم میں کچھ فرق ہوگا یا فرق نہیں ہوگا ——— جو فیصلے ہم نے پچھلے سمینار میں کیے ہیں ان کے اثرات کے نتیجے میں ہمارے لیے یہ فرق کرنا صحیح ہوگا یا نہیں کہ جب ہم نے اس کو ثمن مانا اور ایک روپے کی بیع دو روپے کے عوض ناجائز قرار دی تو کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان دو جنس ہونے کی بنیاد پر اگر ہمارے متحد القدر نہیں تو کیا متحد القدر ہونے کے بعد اس کا تبادلہ نسیئۃ جائز ہوگا یا نہیں؟ بحث اس پر تفصیل سے آ چکی ہے۔ تحریروں میں بھی اس پر کافی آ چکی ہیں۔ اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس بحث کو جلد ہی ختم کیا جائے۔ اور میں خود کے چند افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دوں گا جو آپ حضرات کی ساری بحثوں کو سامنے رکھے گی اور جو مقالات اس سلسلہ میں آئے ہیں ان کو سامنے رکھے گی، اور پھر کوئی تجویز آپ کے لیے تیار کرے گی۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس طرح

سے اس مسئلے کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکے گا۔

اجلاس سوم

۱۰/ اگست ۱۹۹۱ء — بحث انشورنس

زیر صدارت:

حضرت قاضی صاحب:

اس وقت انشورنس یا (INSURANCE) کا مسئلہ زیر بحث ہے۔

ہمارے علماء کے نزدیک انشورنس کا عدم جواز ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے، پہلی دفعہ جب ہم لوگ جمع ہوئے تھے ابتدا کی جبل پور کے فرقہ وارانہ فساد کے پیش نظر مسلمانوں کی ضروری جان و مال کی ہلاکت کی صورت حال سامنے آئی، اس کے پیش نظر خصوصی طور پر حضرات علماء نے دوسرے فقہی سیمینار میں اس مسئلہ پر بحث کی کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ان حالات میں ——— ان حالات سے مراد ان کی جان و مال کا خطرہ ہے۔

۱۔ اصولی طور پر سرکار، حکومت وقت کا جان و مال کے تحفظ کے لیے ذمہ دار ہو۔

۲۔ ہندوستان میں انشورنس کمپنیوں کا براہ راست سرکار کی تحویل میں ہونا۔

۳۔ مسلمانوں کی جان و مال کا خطرہ، قیام امن اور انسانی جان و مال کی حفاظت کا سرکار کا ذمہ دار ہونا، اور انشورنس کمپنیوں کے نفع و نقصان کا سرکار سے متعلق ہونا۔

یہ تین گئے تھے جن کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی تھی ——— اس سلسلے میں ہمارے بزرگ علماء نے اس سے پہلے لکھنؤ میں دار العلوم ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقات شرعیہ کا قیام عمل میں لایا تھا تو اس وقت مجلس نے ایک تجویز منظور کی تھی۔ وہ تجویز کتابی صورت میں شائع ہو گئی۔ الحمد للہ اس میں چند شرائط کے ساتھ ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی جان و مال کا بیمہ کرا سکتے ہیں، وہ تجویز بھی زیر بحث آئی۔ اس میں کئی شقیں علماء کے نزدیک ایسی تھیں جو مبہم تھیں، جن کی تشریح اور توضیح کی ضرورت تھی۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ آج کے اجتماع کا موضوع مطلق انشورنس نہیں ہے۔ اور ان تفصیلات میں جانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ـــــ یہ تسلیم کر کے کہ انشورنس جن عقود پر مشتمل ہے وہ شرعاً جائز نہیں ہیں، وہ بات کو تسلیم کر کے آگے بڑھا جائے کہ کیا ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لیے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اپنی جان یا اپنے املاک کا بیمہ کرائیں!

بعض چیزیں ایسی ہیں جو لازمی (COMPULSORY) ہیں، گاڑیاں ہم سڑک پر چلا نہیں سکتے جب تک انشورنس نہ کرالیں۔ اسی طرح بعض اور چیزیں ہیں جن کو ہمیں وہاں انشور کرانا پڑتا ہے۔ یہ قانونی طور پر جبری انشورنس ہے۔ اس میں علماء نے لوگوں کے معذور ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور بعض ملازمتوں میں بھی جبری انشورنس اسکیم ہے۔ وہاں کسی بھی ملازم کی تنخواہ کی رقم اور اس کی قسط کاٹ لی جاتی ہے۔ سوچنا جو کچھ ہے پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس کی تنخواہ کا وہ جزء ہے جو اسے نہیں دیا گیا۔ اور پھر اس کے قبضے میں آئے ہوئے روپئے اس اسکیم میں لگا دی گئی، تو اگر وہ کسی اضافے کے ساتھ اس کی طرف لوٹتی ہے تو یہ اس کے لیے جائز ہے۔ اس طرح کی کئی بحثیں علماء کے درمیان ہو چکی ہیں۔ ابھی اس مسئلہ کو اس حد تک محدود رکھنا چاہیے کہ جان و مال کے موجودہ غالب خطرے کو دیکھتے ہوئے بڑی بڑی املاک، بڑی بڑی فیکٹریاں جس طرح فسادات میں برباد کر دی جاتی ہیں، اگر مسلمان اس کو انشور نہیں کراتا اور عام طور پر ان فسادات کا جو رخ ہوتا ہے، وہ معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر توڑ دینا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات ہوتے ہیں۔ بھاگلپور آپ کا صنعتی شہر تھا۔ ریشم کی صنعت وہاں کی مشہور ہے۔ جمشید پور بھی ایک صنعتی شہر ہے۔ علی گڑھ میں بھی کچھ صنعتیں آپ کے پاس ہیں۔ فیروزآباد اور مرادآباد کے بھی حالات اسی طرح کے ہیں۔ اسی طرح بھیونڈی اور دوسرے مقامات پر ہونے والے فسادات میں آپ نے دیکھا معاشی حیثیت سے مسلمانوں کو کمزور کرنے کی ایک کوشش ہے ـــــ تو کیا مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا کہ ایسے متوقع خطرات کے پیش نظر وہ اپنی املاک کو اور اپنی جان کو انشور کرائیں۔ اور پھر انشورنس کے نتیجے میں ان کو جو رقم ملے وہ ان کے لیے جائز ہوگی یا نہیں؟ اس میں اور بھی کچھ ضمنی سوالات ہیں جو علماء کے سامنے آنے چاہئیں۔

بحث کے آغاز سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ جناب شمس پیرزادہ صاحب کا مقالہ سن لیا جائے اور دو اور مقالے ہیں، اس کے بعد ہم لوگ آگے بحث کریں گے۔ اب میں جناب شمس پیرزادہ صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تشریف لائیں اور اپنے مقالہ کی تلخیص اور اہم نکات سے ہم لوگوں کو واقف کرائیں۔

جناب پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پڑھ کر سنایا۔ یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

اس کے بعد جناب مفتی برہان الدین صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا۔ یہ مقالہ بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

حضرت قاضی صاحب: یہاں پر دو باتیں ہیں۔ دیت وغیرہ کی جو بات کہی جا رہی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں نے موجودہ حالات میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اسے دیت کہا ہے جہاں تک یہ بات ہے کہ مسلمانوں کا خون ہدر نہیں کیا جائے گا اور دم ہدر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس کا معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے ـــــ یہاں پوری کوشش کی بنیاد صرف اتنی ہے کہ حکومت ہماری جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔ ہماری لڑائی حکومت سے یہ ہے کہ جو لوگ فسادات میں مارے جاتے ہیں ان کو معاوضہ (COMPENSATION) دیا جائے۔ ہم حکومت سے معاوضہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہم وقتی مدد اور ریلیف پر مطمئن نہیں، وقتی تعاون اور مدد الگ چیز ہے اور معاوضہ (COMPENSATION) الگ چیز ہے۔ تو ہمارا مطالبہ حکومت سے اسی معاوضہ کا ہے۔ عزت اور خون کے درمیان فرق کرنا بھی عجیب چیز ہے۔ یہ خون ایک لاکھ روپے کا ہے یہ خون بیس ہزار روپے کا اور چالیس ہزار روپے کا ہے ـــــ پنجاب میں پوکا ڈ کے طلبا مارے گئے تھے ان کو حکومت نے ایک ایک لاکھ روپے دیئے، اور بھاگل پور کے فساد میں مرنے والے مسلمانوں کے ورثہ کو بیس بیس ہزار روپے دیئے ـــــ اگر ایک مسلمان مارا جاتا ہے تو اس کے خون کے دام بیس ہزار اور اگر غیر مسلم افراد مارے جاتے ہیں تو ان کے خون کے دام ایک لاکھ ـــــ جن علماء کی رائے اس کے جواز کی طرف جا رہی ہے، ان کا کہنا دراصل یہ ہے کہ اگر کسی بھی طرح صاحب حق من علیہ الحق سے اپنا کچھ حق حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس کے لیے اس کو حاصل کر لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ دراصل اسی اصول کے ذیل میں بات چل رہی ہے ـــــ

علماء کے درمیان ایک بات یہ چل رہی تھی کہ (NATIONALISATION) کا مطلب یہ ہے کہ حکومت انتظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عبدالرحیم قریشی صاحب اور دوسرے حضرات جن کو اس کی واقفیت ہے، ہمارے درمیان موجود ہیں وہ اس پر گفتگو کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس کے نفع و نقصان کا نتیجہ جتنا ہوتا ہے وہ سرکار کو ہوتا ہے۔ تو یہ حق تو مدل سرکار کو ہوتی ہے۔ اگر حادثات زیادہ ہوتے ہیں تو حادثات

کے سامنے میں انشورنس کی جو رقم دینی پڑتی ہے وہ سب کی سب حصہ میں جاتی ہے اور اگر منافع ہوتے ہیں تو وہ بھی
سرکار کی طرف جاتا ہے تو گویا اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کا انتظام حکومت اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے
بلکہ حقیقۃً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے اور نفع و نقصان حکومت کی طرف جاتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

میں ایک گزارش کروں گا کہ اس بات کا اضافہ کیا جائے اس میں کہ ۱۹۶۱ء میں تحقیقات
شرعیہ لکھنؤ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ انشورنس کرا سکتے ہیں پچیس برس کا تجربہ آپ دیکھیں۔ اس کی وجہ سے فسادات
میں کوئی کمی آئی۔ اگر فسادات میں کمی نہیں آئی تو خواہ مخواہ ایک حرام چیز و حلال کرنے کی ضرورت کیوں پیش
آئی۔ یعنی یہ پہلو بڑا اہم ہے۔ اس پر غور کرنا چاہیے۔

اس کے بعد علی الترتیب مندرجہ ذیل حضرات علماء نے اپنے مقالے پیش فرمائے، جو طبع ہو کے
شریک اشاعت رہے

(۱) مولانا محمد مصطفےٰ مفتاحی استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

(۲) مولانا مصلح الدین، بڑودہ

(۳) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی۔ صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد۔

(۴) مولانا کمال الدین صاحب۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

انشورنس کے بارے میں دو پہلو سامنے آئے، صورت مسئلہ کی بھی اور تصویر مسئلہ کی بھی۔ میرا اپنا
خیال بھی ہے حقیر مطالعہ اور بیان پوسٹ کو سننے کے بعد کہ انشورنس کو فی نفسہ جائز کہنا تو درست نہیں ہے۔ فی
نفسہ یہ انشورنس ناجائز ہے۔ ویسے تحریکی اعتبار سے اس کا آغاز امداد باہمی کے جذبے کے ساتھ ہوا پھر اس میں یہ متعلق
شامل ہوا۔ میرا خیال یہی ہے کہ انشورنس کی جو شکل جاری ہے ہندوستان میں اس کو بالکل بدلنا ہمارے لیے ممکن نہیں
ہے اس کی تمام اسکیمیں ربا، قمار، غرر پر مشتمل ہے۔ اس لیے اصلاً تو اس کی حرمت ہے لیکن شریعت کا
اصول ہے اساسی بنیاد ہے مسائل متفرعہ بھی ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے اور بعض اوقات حاجت کا خیال ر

(ضرورت اور حاجت فقہی اصطلاحیں ہیں، جو آپ حضرات کو معلوم ہیں)۔ ضرورت اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر جب کہ حاجت عام ہو جائے، اس کا دائرہ پھیل جائے، تو بہت سی ممنوعات کو ہمارے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے ـــــــ انشورنس کرانے سے اگرچہ فسادات کی وبا نہیں رکے گی، مگر یہ کہ جو لوگ اس میں تباہ ہوں گے ان کے لیے کچھ نہ کچھ سہارا ہو جائے گا۔ جو لوگ لاکھ پتی اور کروڑ پتی ہوتے ہیں، وہ بھی فساد کے موقع پر پیسے پیسے کے محتاج ہو جاتے ہیں، ایسے لوگوں کی حالت ضرور بدلے گی، تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جہاں تک املاک کے انشورنس کا مسئلہ ہے اس حد تک ہمیں کم سے کم ضرور اجازت دینی چاہیے۔ خاص کر ان شہروں میں جہاں فسادات ہو چکے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں ـــــــ تو ربا، قمار، غرر ان سب کی حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے شریعت نے حالتِ ضرورت اور حالتِ اضطرار میں جو گنجائش دی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ شریعت کی دی ہوئی اجازت کو یہ کہہ کر رد کر دینا کہ مسلمان آفاقی ہو گئے ہیں، ہماری بات نہیں مانتے ہیں، یہ مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ مسلمانوں کی اصلاح اور ان کے درمیان اس طرح کی کوششیں کرنا کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہو کر ایسا نظام قائم کریں جو اسلامی اصول کے مطابق ہو، اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے، لیکن ان کوششوں پر بھروسہ کر کے یا ان پر تکیہ کر کے موجودہ حالات میں سیکولر بننا اور یہ کہہ دینا کہ صاحب ربا، قمار اور فلاں فلاں چیزوں کی وجہ سے مطلقاً ناجائز ہے۔ نہ تو جان کا انشورنس جائز ہے اور نہ مال کا انشورنس جائز ہے ـــــ تو حالات سے صرف نظر کرنا ہے۔ فقیہ کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دے دے کہ یہ کام جائز ہے، یہ ناجائز ہے بلکہ اس کو مسئلہ سے صرف نظر کر کے حرمت کا فتویٰ دے دینا میرے نزدیک درست نہیں ہے۔

ایک بات اور میں عرض کرتا ہوں، اس وقت بینک کا جو نظام چل رہا ہے۔ بینک میں روپیہ جمع کرنا ظاہر سی بات ہے کہ یہ سودی نظام میں تعاون کرنا ہے۔ تعاون علی الاثم ہے۔ لیکن ہمارے بڑے سے بڑے ادارے اور بڑے سے بڑے وہ لوگ جن کے پاس روپیہ رہتا ہے وہ بینک ہی میں جمع کرتے ہیں۔ بینک میں جمع کرنے کی وجہ کیا ہوتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ گھر میں رقم رکھنے سے رقم کی حفاظت نہیں ہو پائے گی۔ اور رقم کی وجہ سے کبھی جان کو بھی خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ اس لیے حفاظت کی خاطر بینک میں رقم جمع کی جاتی ہے۔ اور یہ بات عام ہو چکی ہے۔ عملاً گویا اسے جائز قرار دے دیا گیا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ اس حفاظت کی بنیاد پر ہم نے بینکوں میں رقم رکھنا شروع کیا اور اسے اپنے عمل سے جائز قرار دے دیا، کیا اس درجہ کی حفاظت کی بات انشورنس میں نہیں ہے۔ ایک آدمی اپنے تحفظ کے لیے، املاک کے تحفظ کے لیے اگر انشورنس کراتا ہے، اس کو جذبہ استحصال

کرنے کا نہیں ہے۔ اگر کسی کا جذبہ ربوا اور قمار کی خاطر انشورنس کرانے کا ہے تو اس کی حرمت ظاہر اور قطعی ہے لیکن اگر کوئی ایسا مسلمان ہو جس کا یہ جذبہ قطعاً نہیں ہے کہ وہ اس انتظام سے ربوا، قمار یا رقم بلا بیسہ حاصل کرے گا، تو اگر تحفظ کے پیش نظر تحفظ کی نیت سے کوئی انشورنس کراتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ جو علت اور وجہ بینکوں میں رقم جمع کرانے کی ہے، جس کو ہم نے تحفظ کا نام دیا ہے، اس سے زیادہ تحفظ کی بات انشورنس کرانے میں پیدا ہوتی ہے۔ ڈکیتی کا واقعہ تو کبھی کبھی پیش آتا ہے اور اس کے نتیجہ میں کسی کے گھر سے لاکھ دو لاکھ چلا جاتا ہے لیکن فساد جو ہوتا ہے اس میں عمومی تباہی ہوتی ہے اور پورے کا پورا شہر تباہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے واقعہ یہ ہے کہ ملک کے موجودہ حالات میں جو فضا بگڑتی جارہی ہے اس فضا سے آنکھ بند کر کے ہم حرمت کی بات کہدیں اور فقہاء نے حاجت و ضرورت کی جو صراحت کی ہے اس کو نظر انداز کر کے یہ بات کہنی مناسب نہیں ہے، حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کا مقام لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت ملک کے جو حالات ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں اور جس طرف ملک کا رخ جارہا ہے، اس صورت حال کو ہم کم سے کم "حاجت" ضرور کہیں گے۔ اضطرار نہ کہیں، ضرورت نہ کہیں، لیکن حاجت ضرور کہیں گے۔ اور حاجت کے بارے میں ہمارے فقہاء کا جو اصول ہے اس اصول کی بنیاد پر انشورنس کرانے کی گنجائش نکلتی ہے۔

حضرت قاضی صاحب؛

اب تک جو باتیں اور بحثیں سامنے آئی ہیں ان میں دو رُخ ہیں، اور دونوں میں کوئی خاص بُعد نہیں ہے ظاہر ہے کہ معاملہ ربوا اور قمار کا ہے جو بہ نص قرآنی حرام ہے۔ اور شریعت کے مزاج کے قطعاً موافق نہیں، اس لیے علماء کا ایک طبقہ اگر اس مسئلہ میں شدت رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ نص قرآنی کی اس حرمت کا اظہار کرتا ہے جس کا تصور بہر حال مسلمانوں میں ہر زمانے میں برقرار رہنا چاہیے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کے باوجود کہ "لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب" متشدد حنفی علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس کی بڑی وجہ انھوں نے یہ بتائی کہ اگر عارضی حالات میں اس کی اجازت دی جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس سے ربوا کی حرمت کا تصور لوگوں کے دلوں سے نکل جائے، یہ ساری بحثیں ہمارے علماء کی کتابوں میں موجود ہیں۔

علماء کا دوسرا طبقہ ان حالات کو دیکھتا ہے جن حالات میں مسلمان اس وقت مبتلا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے سامنے ہرگز کوئی ایسی بات نہیں کہ وہ خواہ مخواہ کسی چیز کو جائز قرار دینا چاہتا ہے، یا وہ یہ سمجھتا ہو کہ سلا

مسئلہ فسادات کا انشورنس کے جواز کا فتویٰ دینے سے حل ہو جائے گا۔ ایسی کوئی بات میرے خیال سے ہم حضرات کے ذہن میں بھی نہیں ہے۔ وہ مسلمان یہ ضرور محسوس کرتے ہیں کہ وہ سرکار جو اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہے اگر یہ سرکار کی تحویل میں آنے والے اداروں سے ہم اپنے تحفظ اور نقصان کی تلافی کا کچھ بھی حصہ حاصل کر سکتے ہیں تو اس کی اجازت مسلمانوں کو دی جانی چاہیے۔

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب نے مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے نام کا اعلان کیا مگر موصوف سیمینار ہال میں اس وقت تشریف نہیں رکھتے تھے۔ اس لیے اظہار رائے نہیں کر سکے۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی :

صدر محترم! حضرات علمائے کرام! آپ حضرات کے سامنے بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کے بارے میں دونوں قسموں کی رائیں آگئی ہیں۔ جہاں تک مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے فیصلے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے اس میں کوئی چھوٹ نہیں دی ہے۔ بیمہ کے قواعد کے مطابق محض نفع لینے کے واسطے جو اپنی دولت اور سرمایہ کو بڑھانے کی خاطر یہ کاروبار کرتے ہیں اس طریقہ کی انہوں نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے۔ اسی طرح سے جو لوگ محض امکان اور احتمال کی بنا پر بیمہ کرانا چاہتے ہیں ان کو بھی مجلس نے بالکل اجازت نہیں دی ہے اور چھوٹ نہیں دی ہے۔ بلکہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے جو اجازت دی ہے وہ قیود و شرائط کے بعد دی ہے۔ بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک ہو، دونوں کا بیمہ کرانے کے واسطے جتلا دیا کہ جن قیود و شرائط کا پابند کیا گیا ہے۔ ان شرائط اور قیود میں غور کرنا چاہیے کہ ہمارے ہندوستان کے اندر جو منظم طریقے سے فسادات ہو رہے ہیں، اور جس کا مقصد مسلم قوم کی اقتصادی طور پر کمر توڑ دینا ہے اور جائداد کو ایسی لوٹ جائے کہ ہم اٹھ نہ سکیں پنپ نہ سکیں ان چیزوں کو سامنے رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا انسداد کس طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ مسلم قوم کو ہلاکت و تباہی کے گڑھے میں ڈالا جاتا ہے۔ اقتصادی اور سماجی طور پر اس کا حل کیا ہے اور اس کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کہ جہاں تک ہمارے علماء نے بیمۂ املاک کی اجازت دی ہے۔ حالانکہ وہی علت جو بیمۂ املاک میں ہے، بیمۂ زندگی کے اندر پائی جاتی ہے۔ اس لیے ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ اگر بیمۂ املاک کی اجازت دی جا سکتی ہے اور اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے مخصوص حالات کے پیش نظر تو کیا وجہ ہے کہ بیمۂ زندگی کے اندر وہی علت جب پائی جاتی ہے تو کیوں مخصوص حالات اور مخصوص قیود و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت کیوں نہیں

دی جا سکتی ہے ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ مسلمان اس سے مستقل بچ جائیں گے لہٰذا تمام دنیا کے مسلمانوں کا حل اسی انشورنس میں ہے۔ ایسی کوئی بات نہیں ہے بلکہ چند مخصوص حالات میں مجلس نے اجازت دی ہے۔ ان مخصوص حالات پر غور کرنا چاہیے۔

ہمارے ایک بزرگ نے یہ بات رکھی کہ بیمۂ املاک کے اندر اجازت دی جا سکتی ہے اور بیمۂ زندگی کے اندر اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس کی وجہ سے گورنمنٹ کو زیادہ نفع ہوگا اور پبلک کو نفع نہیں ہوگا۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کیونکہ جہاں تک نفع پہنچنے کی بات ہے بیمۂ زندگی کے مقابلے میں بیمۂ املاک سے کمپنی کو اور زیادہ نفع پہنچے گا۔ بہرحال اس پہلو پر بھی غور کرنا چاہیے ——— یہ بات بھی لوگوں کے سامنے آنی چاہیے کہ جس طریقے سے ہمارے لیے اپنے دین و ایمان کا تحفظ ضروری ہے اسی طریقے سے اپنی جان و مال اور اپنی عزت و آبرو کا تحفظ بھی ضروری ہے اور مسلمانانِ امت کے لیے ان کا حل تلاش کرنا قرآن و سنت کی روشنی میں ایک اہم فریضہ ہے۔

لہٰذا ان اصول کے پیش نظر میرے نزدیک جس طرح بیمۂ املاک کی گنجائش مخصوص حالات میں چند قیود و شرائط کے ساتھ دی جا سکتی ہے، اسی طریقے سے مخصوص حالات میں قیود و شرائط کے ساتھ بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دی جا سکتی ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا سید رفاعی ندوی، بھٹکل نے اپنا مقالہ پیش فرمایا یہ مقالہ مستقل طور سے شریک اشاعت ہے۔

مفتی عبد الرحمٰن صاحب بنگلہ دیش:

انشورنس ہندوستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ضرورت ہو یا حاجت انشورنس کے جواز کے سلسلے میں میں سمجھتا ہوں کہ کسی کو کلام نہیں۔ اگر ضرورت یا حاجت اس انشورنس کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ سبھی حضرات ضرورت پوری ہونے کی صورت میں جائز کہیں گے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ انشورنس کرانے سے ہماری ضرورت کیسے پوری ہو جاتی ہے۔

انشورنس اقتصادی دنیا میں ایک مالیاتی ادارہ ہے۔ بینکنگ سسٹم جیسا مالیاتی ادارہ ہے۔ لیکن شاید آپ کو اور ہم کو نظر نہیں آتا کہ ہمارے بینک کاری کرنے والوں نے صاحب الکلام لوگوں کو متوجہ کر رکھا ہے کہ گاؤں گاؤں اور

اطراف واکناف میں جاکر لوگوں کو اس کی طرف مائل کریں۔ اسی طرح انشورنس کمپنیوں نے بھی ایجنٹ مقرر کر رکھا ہے۔ انشورنس کمپنیز جس خوب صورت انداز میں اخبارات جرائد و رسائل میں پبلسٹی کرتی ہیں لیکن کیا حقیقت ایسے ہی ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق انشورنس کی دنیا کو تو بالکل "انڈر گراؤنڈ" کر رکھا ہے۔ کسی کو معلوم نہیں ان لوگوں کا مقصد کیا ہے۔

اس وقت پوری دنیا کے انشورنس کا نظام یہودی لابی کے تحت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج انشورنس کرتے وقت (PREMIUM) کیا جاتا ہے مگر جس وقت ضرورت پڑتی ہے کتنوں کو ملتا ہے۔ فرض کر لیں کہ دس لاکھ مسلمانوں نے انشورنس کرایا، ایک ایک لاکھ روپے کا تو پانچ ارب روپے کا انشورنس ہوگا، سالانہ ڈھائی کروڑ اس کا سود نے گا۔ لیکن جس وقت خدانخواستہ ایسا کوئی حادثہ آ جائے گا۔ انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹانے تو کتنوں کو کرے گا۔ اور ملنے میں کتنی تکلیف ہوگی۔ دار العلوم دیوبند کے پچھلے اجتماع فقہیہ کے موقع پر جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو ہم نے بنگلہ دیش جاکر ساری انشورنس کمپنیوں سے پوچھا مگر تعجب یہ ہے کہ ساری کمپنیوں کے مالکان نے یہ کہا کہ یہ ہماری کمپنی کا مسئلہ ہے، ہم آپ سے نہیں کہہ سکتے۔ پوری رازداری کے ساتھ یہ کام کر رہے ہیں، ہم لوگ انشورنس کرانے والے نہیں، جن حضرات نے انشورنس کرایا ہے جب ضرورت کے وقت ان لوگوں نے انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹایا ہے تو ان کو کتنا ملا ہے، ذرا تحقیق کر لیں۔ انشورنس کے ذریعہ سے اگر ہمارا یہ مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو انشورنس کرانے کی اجازت ہوگی، جان کا بھی اور مال کا بھی۔ لیکن میرے خیال سے اس مسئلہ میں مزید سوچنے کی ضرورت ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی

یہ بات تقریباً مسلم بن چکی کہ انشورنس اپنی اصلیت کے اعتبار سے ربوا، قمار اور تعاون علی الاثم کی بنیاد پر حرام ہے۔ بحث اس کی اجازت کا ہے مخصوص صورت حال میں ——— میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہمارے فقہاء نے انما الاعمال بالنیات، الامور بمقاصدها، دفع ضرر جلب منفعت پر مقدم ہوگا، یہ اور اس طرح کے دیگر اصول وضع کیے ہیں قرآن وسنت کی روشنی میں ایک اصول یہ بھی ملتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جنہیں اگر ہم بالقصد کرنا چاہیں تو شریعت اجازت نہیں دیتی، لیکن اگر ہم کوئی دوسرا عمل مخصوص بنا کیا اور اس کے ضمن میں وہ دوسرا کام کریں تو شریعت کہتی ہے کہ اسے گوارا کر لیا جائے۔ اس کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔

ایک نظیر میں پیش کرتا ہوں۔ مشہور مسئلہ ہے کہ اگر دو بالغ بچے کسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو ان دونوں بچوں کو الگ الگ ملکیت میں منتقل کرنا درست نہیں ہے محض اس نیت سے کہ وہ دونوں الگ الگ ہو جائیں۔ حدیث میں اس کا واقعہ موجود ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حضور اکرمؐ نے دو غلام دیئے۔ دونوں بچے تھے۔ انھوں نے ایک غلام کو فروخت کر دیا۔ حضورؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا، واپس کرو، واپس کرو ——— ہمارے فقہا لکھتے ہیں کہ اگر یہ دونوں غلام نابالغ ہیں، اگر ان دونوں کے درمیان تفریق اس لئے ہو کہ اپنے اوپر کسی واجب کی ادائیگی کے ارادے سے ایسا کام کرے کہ اس کے نتیجے میں دونوں میں تفریق ہو جائے تو اس عمل کو گوارا کر لیا جائے گا۔

میرا خیال یہ ہے کہ انشورنس کا مسئلہ اوّلاً عقدِ کفالت ہے۔ گویا کمپنی معاہدہ کرتی ہے اور وہ یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ آپ اتنی رقم دیں تو میں آپ کی جان یا املاک کی حفاظت کروں گا۔ تو اگر ہم اسے عقدِ کفالت مانتے ہیں تو دو باتیں ہیں، ایک مکفول بہٖ کا مقدور التسلیم ہونا اور ایک ہے مکفول بہٖ کا غیر مقدور التسلیم ہونا ——— ظاہر بات ہے کہ جس کی تسلیم پر ہمیں قدرت نہ ہو اس کا التزام شرعاً درست نہیں ہے، تو اگر ہم انشورنس کا مسئلہ طے کرتے ہیں تو پہلے ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ کفالت میں مکفول بہٖ کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اس شکل میں متحقق ہے یا نہیں؟ حالات کے یا اس کے پیچھے کے بزرگوں کے سامنے جب یہ سوال ابھرا تو اس کی درستگی پر یقین کرنے کے باوجود انشورنس کی اجازت دی جائے یا نہیں؟ ——— میرا خیال یہ ہے کہ یہ مسئلہ اسی لیے ابھرا کہ فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کی جان و املاک محفوظ نہیں ہیں، اور دن بہ دن ملک کے حالات بگڑتے جا رہے ہیں۔ آج بھی بزرگوں کے سامنے یہ سوال بڑی شدت سے ابھر رہا ہے۔ بنیادی وجہ اور محرک وہی ہے۔ میرا اپنا ذاتی خیال ہے کہ فسادات کے اندر جو مسلمانوں کی جان و املاک کی بربادی خطرے کی زد میں ہے یا متوقع ہے یا یقینی ہے جو بھی مان لیا جائے، اس کی حفاظت کی کسی نہ کسی درجہ میں ان کمپنیوں کو قدرت حاصل ہے جیسا کہ ہم نے سنا کہ عموماً فسادات کے موقع پر یہ کمپنیاں انشورڈ دکانوں اور گاڑیوں کو نشان زد کر دیتی ہیں۔ اس طرح سے ان کی حفاظت کی سبیل نکل آتی ہے۔ تو فسادات کے موقع پر متوقع یا یقینی طور پر اس کی حفاظت کسی نہ کسی درجے کے اندر تحت القدرۃ ہے۔ اس لیے مکفول بہٖ کے مقدور التسلیم ہونے کی بنیاد پر اگر عقدِ کفالت صحیح اور مشروع ہے تو ہم اپنے کو مشکوک کہیں گے یہ الگ بات ہے کہ ضمنی طور پر اس کے اندر ربا، قمار وغیرہ کا اختلاط ہو جائے گا۔ اس بنیاد پر میری رائے یہی ہے کہ زمانہ کی موجودہ کشمکش کے اعتبار سے ان فسادات میں جان و مال کی حفاظت کی نیت سے بیمہ کرانے کی چاہے جان کا ہو یا مال کا ہو، اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اور لوگوں کو یہ مسئلہ بتا دیا جائے کہ اگر فسادات کے اندر

جان ومال کی ہلاکت و بربادی ہو تو اس صورت میں کمپنی کی طرف سے جو زائد رقم ملے اسے کمپنی سے اپنے عہد تحفظ کی ادائی کی بنا پر ہرجانہ یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر وہ پوری رقم لے سکتا ہے ـــــ اس کے علاوہ اگر ہم نے بیمہ پالیسی خریدی اپنی شرط کے مطابق صرف خسارت سے بچنے کے لیے، لیکن ہمارے جان ومال کی بربادی یقیناً ہوگی۔ اتفاقی حادثات جو قدرتی طور پر ظہور پذیر ہو سکتے ہیں ان میں کسی کی بھی حفاظت کسی پر بھی واجب نہیں ہے۔ اس لیے میں اس کے بیمہ کرانے کی اجازت نہیں دیتا اور یہ میں اس موقع پر اگر کوئی حادثہ کے نتیجہ میں جان و مال کی ہلاکت ہو تو کمپنی اپنے اصول کے مطابق جان ومال کے نقصان کے طور پر نقد رقم ادا کرتی ہے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جمع شدہ رقم لے سکتا ہے زائد نہیں لے سکتا۔

چوتھا اجلاس

بحث انشورنس

مولانا نظام الدین مبارکپور

گفتگو یہ چل رہی تھی کہ ضرورت شدیدہ کی وجہ سے عصر حاضر میں بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں! ندوہ کی مجلس تحقیقات شرعیہ نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر اس کے جواز کا فتوی بہت پہلے صادر کر دیا ہے۔ عصر حاضر میں بیمہ یا انشورنس کرانے کے لیے ضرورت شدیدہ کا تحقق ہے یا نہیں! یہ مسئلہ بجائے خود قابل غور ہے لیکن اگر یہ ضرورت متحقق نہ ہو تو بھی دو وجہ سے میرے نزدیک بیمہ کرانا جائز اور مشروع ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ حکومت ہند نے ہماری جان، ہمارے مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ اور اس کی وجہ سے مختلف طریقوں سے ٹیکس بھی وصول کرتی ہے۔ فسادات کی صورت میں وہ ہماری جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت نہیں کر پاتی ہے تو اس پر ہمارا معاوضہ لازم ہو جاتا ہے اور اپنے حق کی مقدار اس سے لینے کا ہمیں اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے کتاب الصدقات اور کتاب الحج میں صراحت کی ہے کہ اگر دوسرے کے اوپر اپنا حق عائد ہوتا ہو اور اس سے ملنے کی امید نہ ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کو یہ اجازت دی جاتی ہے کہ جس کے اوپر اس کا حق عائد ہوتا ہو وہ اپنے حق کی مقدار اس سے وصول کرے۔ خواہ اپنے حق کی جنس کا مال ہو یا غیر جنس سے، بہر حال یہ جائز اور درست ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔

جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جن غیر مسلموں کی یہاں حکومت ہے ان کا مال ہمارے لیے مباح ہے اس کی وضاحت کے لیے میں تین مقدمات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ مال مباح میں ربا یا سود کا تحقق نہیں ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مال مباح کو بغیر کسی کی رضا اور اجازت کے لینا جائز اور درست ہے۔ تو عقد کے ذریعہ خواہ وہ عقد فاسد ہو اس کا حصول بدرجہ اولی جائز اور درست ہوگا۔ کیونکہ عقد کی صورت میں یہاں دوسرے فریق کی رضا اور اجازت بھی پائی جاتی ہے الا تری کہ

تعالیٰ کا تمام مباحات اموال کے بارے میں ارشاد ہے:

"هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا" (البقرہ)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة

أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس" (البقرہ)

شامی میں ہے:

"ومن شرائطه عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالإتلاف"

اس سے معلوم ہوا کہ ربا کا تحقق اسی مال میں ہوگا جو مباح نہ ہو اور جو مال مباح ہو جس کا لینا یوں ہی جائز ہے اگر وہ عقد کی صورت میں کسی کی رضا سے ملے تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

دوسرا مقدمہ: حربی کافر اور حربی حکومت کا مال مباح ہے، حلال ہے چنانچہ کتاب و سنت کی بہت سی نصوص اس پر شاہد ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم شریف کی ایک صریح حدیث ہے:

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم"

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر حربی ہو جب تک اس وقت تک اس کا مال جان سب کے لیے مباح اور حلال ہے جب تک وہ حربی رہے۔

تیسرا مقدمہ: حربی کا معنی ہے لڑائی کرنے والا، اور اصطلاح شریعت میں حربی وہ کافر ہے جو مسلمانوں سے لڑے اور انہیں کافروں سے مسلمانوں کو مختلف آیات میں جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مثال کے طور پر ایک جگہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

"وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة"

یہ دسویں پارہ کی آیت ہے، مقصود اس کا یہ ہے کہ سب مسلمان مشرکوں سے لڑیں جیسا کہ سب کفار تم سے یعنی مسلمانوں سے لڑتے ہیں۔

تفسیر خازن میں ہے:

"قاتلوا المشركين بأجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم"

ب ہذا المصطفٰی

کسی بھی ملک یا ریاست کے تمام مشرک مسلمانوں سے جنگ نہیں کرتے خاص کر دور نبوت کے زمانے میں بھی سارے مشرک مسلمانوں سے جنگ نہیں کرتے تھے۔ بلکہ کچھ تو بالفعل یعنی عملاً لڑتے تھے کچھ روپے پیسے سے مدد کرتے تھے اور جو لوگ یہ کچھ نہیں کر پاتے وہ کم سے کم اس پر راضی اور خوش ضرور رہتے۔ تو فعل قتل، تعاون اور رضا یہ تین چیزیں ہوئیں، انہیں تینوں چیزوں کی وجہ سے سب کفار کی طرف قتال کی نسبت کی گئی۔ دیار ہند کے کفار کا بھی یہی حال ہے کہ ان کا ایک طبقہ دستور کو پامال کر کے اور قانون کو توڑ کے مسلمانوں سے بالفعل لڑتا ہے۔ دوسرا طبقہ مال و منال اور تقریر و تحریر کے ذریعے ان کا خوب خوب تعاون کرتا ہے، اور تیسرا طبقہ اس پر راضی اور خوش ضرور رہتا ہے۔ تعاون و رضا کی بالکل کھلی ہوئی دلیل جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ مثلاً فساد کے نتیجے میں عام مشرکین ہند و بیرون ہند کی شمولیت ہے۔ اس لیے یہاں کے کفار حربی ہیں۔ غالباً کچھ ایسے ہی وجوہ تھے جن کے پیش نظر حضرت ملا جیون علیہ الرحمہ نے حضرت عالمگیر اورنگ زیب کے عہد کے کفار کے متعلق اپنی مایہ ناز تفسیر "تفسیرات احمدیہ" میں اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا:

وان هم الحربيون وما يعقلها الا العالمون ۔

یہ تو یہاں کے کفار کا حال ہے حکومت بھی اس لڑائی میں تینوں طریقے سے شریک ہے۔ کہیں تو خود اس کی فوج ان سے لڑتی ہے جیسا کہ اس کے کثیر شواہد ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں، اور پی۔ اے۔ سی تو اسی مقصد کے لیے تعینات کی جاتی ہے۔ کہیں فوجوں کی موجودگی میں یہ بے خوف ہو کر فساد برپا کرتے ہیں اور فوجیں دفاع کرنے والوں سے ان کا تحفظ کرتی ہے یہ کھلی ہوئی اعانت کی دلیل ہے اور اگر کہیں یہ کچھ نہ ہو تو کم سے کم بہت سے فسادیوں کو قید و بند کی سزاؤں سے آزاد کر کے حکومت اپنی رضامندی کا ثبوت ضرور فراہم کرتی ہے۔ اور یہ سب کچھ مسلم ممبران، وزراء اور گورنروں کے کھلے ہوئے مشاہدہ میں ہوتا ہے جو برائے نام حکومت میں شریک ہیں۔ مگر ان کی مجبوری اور بے بسی کا عالم یہ ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے اور اس معاملہ میں جنبش نہیں کر سکتے تو یہ تعاون و قتال فی الدین حکومت خاص حربیوں کی ہے لہٰذا مال مباح ہے۔ جب حکومت اپنی رضامندی سے اپنا مباح مال دیتی ہے تو اس کا لینا اور اپنے امور میں استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

ہم سود کو یقیناً حرام کہتے ہیں۔ سود حرام قطعی ہے۔ نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے لیکن ہم سود کو جائز نہیں کہہ رہے ہیں۔ لیکن جو مال یہاں کی حکومت سے انشورنس کے ذریعہ مل رہا ہے وہ جائز مال ہے

یہ مال معصوم اور محفوظ نہیں۔ دوسرے اس لیے کہ وہ مال ہمارا حق ہے اور آدمی اپنا حق وصول کرے تو اس میں ربوا اور سود کے تحقق کا کیا سوال۔ یہ میری اپنی رائے ہے اور سوچی سمجھی ہوئی رائے ہے۔

مولانا مسعود عالم قاسمی

بینک کے متعلق جو باتیں ہو رہی ہیں اس میں میرا خیال یہ ہے کہ کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے اوپر ہمیں از سر نو غور کرنا چاہیے۔ مثلاً بینک اپنی اصل حیثیت سے اور اپنی شروعات کے اعتبار سے کوئی کاروبار یا کوئی تجارت نہیں، یا کوئی قمار یا کوئی سودی کاروبار نہیں بلکہ تعاون کی ایک شکل ہے۔ بڑی اچھی بات ابھی ایک صاحب نے کہی تھی اور جیسے ہمارے بعض مورخوں نے بھی لکھا ہے کہ بینک کی شروعات تو مسلمانوں نے ہی کی تھی۔ ظاہر ہے کہ جس وقت اس کی شروعات کی گئی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ برطانیہ اور دوسری جگہوں پر اس کی شروعات ہوئی لیکن کچھ تاریخ داں ایسے ملتے ہیں کہ مسلمانوں ہی نے اس کی شروعات کی تھی۔ اگر یہ بات مان لی جائے تو پھر مسلمانوں سے یہ توقع کرنا کہ انہوں نے قمار اور ربوا کی بنیاد پر اسے شروع کیا ہوگا، بڑی مشکل بات معلوم ہوتی ہے ——

انہوں نے جب یہ دیکھا کہ جہاز ڈوب جاتا ہے، معاملات پیش آتے ہیں تو تعاون باہمی کی ایک شکل انہوں نے یہ نکالی اور یہ شکل آگے بڑھتے بڑھتے وہاں تک پہنچی جو آج ہمارے سامنے ہے۔ تو اپنی بنیاد اور اصل کے اعتبار سے بینک تعاون باہمی کی ایک شکل ہے۔ سود یا قمار یا جوئے وغیرہ کا ادارہ نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات سمجھتے ہیں۔ اصل میں مالیات کے جو اہم اہم ادارے ہوتے ہیں وہ بنیادی طور پر حکومت یا اس کی پالیسیوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ بدقسمتی تو یہ ہے کہ اس وقت جو پورا عالمی معاشی نظام ہے اور خاص کر ہندوستان میں جو نظام ہے، بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ اور سودی نظام ہے۔ بدقسمتی ہے جس کے تحت مسلمان زندگی گزار رہے ہیں۔ بنیادی طور پر مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا افراط اور جبر والے نظام سے نجات پانے اور خلاصی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن اس وقت تک جب تک کہ یہ نظام ختم نہیں ہوتا، ہم یہ کوشش ضرور کریں کہ ہم اس نظام اور اس کے مفسدے کس حد تک نکل سکتے ہیں۔ یہ دوسری کوشش ہے جو ہمیں کرنی چاہیے۔ لیکن ہمیں اپنی ان کوششوں کو جو بنیادی طور پر صحیح ہیں اور تعاون باہمی کے لیے شروع کی گئیں ان کو رواج دینے کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

بعض حضرات نے یہ بات بڑے زور و شور سے کہی کہ ربوا قمار ہے۔ دیکھیے آپ کبھی کسی مسئلہ کو موجودہ

میں پیدا ہوا۔ اگر آپ بہ نظر غائر دیکھیں تو اس کے بہت سے پہلو بہت ساری چیزوں سے مل جاتے ہیں۔ اگر آپ اس کو اس پہلو سے نہ دیکھیں بلکہ اس کو صرف اخلاقی اور دینی تناظر میں دیکھیں تو آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ قمار اور بیمہ میں بنیادی فرق ہے۔ قمار کا جو جذبہ ہے اور اس کا جو محرک ہے وہ دراصل یہ ہے کہ ایک انسان یہ چاہتا ہے کہ بغیر قوت لگائے ہوئے، بغیر محنت کیے ہوئے کچھ پیسہ حاصل کر لے۔ اس سے سوسائٹی کے اندر ایک اخلاقی دیوالیہ پن، بیکاری، کاہلی، نااہلی، بزدلی اور اس طرح کے وہ تمام امراض پیدا ہوتے ہیں جو سوسائٹی کو تباہ کر دینے کے لیے کافی ہیں۔ بنیادی طور پر جوئے کا محرک یہ ہے۔ بیمہ آدمی اس لیے نہیں کراتا ہے کہ وہ آسانی سے رقم حاصل کر لینا چاہتا ہے بلکہ بیمہ آدمی خطرات سے بچنے کے لیے کراتا ہے۔ جوئے میں یہ ہے کہ ایک عیار، فریبی، وہ جوا کھیلتا ہے، اگر وہ جوئے میں پیسہ نہ لگائے تو اس کے لیے کوئی خطرہ نہیں ہے، کوئی رسک نہیں ہے، لیکن وہ آدمی جو بیمہ کراتا ہے، اس کے لیے رسک موجود ہے۔ گاڑی ٹکرا سکتی ہے، وہ بیمہ اس لیے کراتا ہے کہ اس حادثے کے نتیجے اسے کچھ راحت مل جائے۔ اس لیے بیمہ کو جوئے میں سے کچھ نہیں سمجھتا۔ ہمارے محترم مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی نے اس سلسلے میں ایک بڑی اچھی بات کہی تھی ——— قرآن کریم کی آیت میں ذکر کیے گئے لفظ قمار اور میسر کے بارے میں اگر آپ بالکل تاریخی انداز میں دیکھیں، جواد علی کی کتاب "العرب قبل الاسلام"، مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب "سیرت النبی" یا دوسرے معروف و معتبر جو لوگوں نے اس سلسلے میں لکھا ہے اسے آپ دیکھیں، بنیادی طور پر شراب (خمر) اور جوا (قمار) ان کی زندگی کے دو اہم اجزاء تھے۔ قمار اور میسر اس کے ساتھ ساتھ بنیادی طور پر اس کا محرک عیاشی تھی۔ جو لوگ مالدار تھے وہ یہ کرتے تھے کہ رات کو شراب پیتے تھے اور پھر جوا کھیلتے تھے، ایک ایک آدمی جوئے میں دس دس اونٹ، بیس بیس اونٹ، سیکڑوں اونٹ جیتتا تھا۔ تو جیتنے والا اپنی شان کو بڑھانے کے لیے یہ کرتا تھا کہ اونٹوں کو ذبح کروا دیتا تھا اور گوشت تقسیم کر دیتا تھا۔ بنیادی طور پر اس کا محرک جس کو قرآن نے کہا ہے "اثمهما اكبر من نفعهما" وہ نفع تھا "منافع للناس" اس کا محرک جذبہ تعاون نہیں تھا۔ تاریخ میں کہیں نہیں لکھا ہوا ہے، یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے، اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اصل میں یہ کھیل تھا، عیاشی تھی اور عیاشی کی نمائش تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں ضمنی طور پر لازم تھیں، اس کو قرآن نے کہا ہے کہ یہ چیز کا اثم ہے، جو تم کو ضمنی تعاون لگ رہا ہے سب کچھ کرتے رہنا چاہیے، یہ درست نہیں ہے۔

بیمہ کے اندر جوا یہ نہیں ہے۔ بنیادی طور پر بیمہ اس لیے نہیں کرایا جاتا ہے کہ آدمی عیاشی کر رہا ہے

اور لغویات میں مبتلا ہے۔ بلکہ یہ آدمی اس لیے کرتا ہے کہ ایک خطرہ اس کے اوپر منڈلاتا ہے۔ اس خطرے سے تحفظ حاصل ہوگا ـــــــ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ میری رائے ہے، بلکہ میرے ذہن میں ایک احساس ہے، ایک تاثر ہے جو پیدا ہو رہا ہے جسے میں آپ کے سامنے رکھ رہا ہوں۔

بیمہ کے اندر دوسرے کاروباری اداروں کی طرح سود سرایت کیا ہوا ہے، لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا کچھ شکلیں ایسی بھی ہیں جن میں سود نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر ساری شکلوں میں سود پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان سود کو برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن جو حالات ہمارے زمانے میں پائے جاتے ہیں اگر آپ آزادی سے لے کر اب تک کے فسادات کی حکمت عملی کا اندازہ لگائیں یہ وہ حالات ہیں جن کو قومی اضطراب کا نام دیا جا سکتا ہے ـــــــ یہ بات حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر فسادات سے متاثر نچلا طبقہ ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر فساد کا منصوبہ ان لوگوں کے خلاف ہوتا ہے جو کاروباری ہیں، سرمایہ کار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے فسادات ہوئے ان مقامات پر ہوئے جہاں مسلمانوں کی صنعتیں تھیں، جہاں مسلمانوں کے کارخانے اور فیکٹریاں تھیں۔ ـــــــ ریلوں میں سفر کرنے والے غریب ہی نہیں غریب تر ہوتے ہیں۔ متوسط درجے کے لوگ ہوتے ہیں پچھلے سال ہمارے علی گڑھ میں جو فساد ہوا، تقریباً دو سو افراد ٹرینوں سے کھینچ کر مارے گئے ـــــــ مگر اس کے باوجود آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ بیمہ کرانے والے جو لوگ ہوتے ہیں وہ فساد سے متاثر ہی نہیں ہوتے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ہندوؤں کے علاقے میں جو مسلمان گھر جاتے ہیں اس میں ہلاک ہونے والے اکثر مزدور ہی نہیں ہوتے، بلکہ وہ مسلمان ہوتے ہیں اور ان کا زیادہ تر نشانہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو دولت مند اور صاحب سرمایہ ہوتے ہیں ـــــــ اگر آپ فسادات کی حکمت عملی پر غور کریں جیسا کہ صبح کو بعض بزرگوں نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا تھا۔ تو آپ دیکھیں گے کہ منصوبہ بند طریقے سے مسلمانوں کو بے اثر اور بے سہارا کرنے کے ساتھ فسادات کی وجہ سے ان کو معاشی بدحالی میں مبتلا کیا جائے تاکہ یہ دینی اور دنیوی ترقی کرنے کا خواب ہندوستان میں نہ دیکھ سکیں۔ ایسے حالات میں اگر آپ اضطرار کو محسوس کرلیں اور اسے قابل گوارا بات سمجھ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ شاید اس میں بہت زیادہ حرج نہیں ہے کہ انشورنس کو بعض شرائط کے ساتھ ان مخصوص حالات میں اختیار کرلیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب دامت برکاتہم

انشورنس اصل میں منافع کا کاروبار ہے، اس میں باہمی تحفظ

اور ہمدردی کا پہلو برائے نام ہے۔ میں نے ایک انشورنس کمپنی کے ذمہ دار سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ یہ سب سے بڑا منافع کا کاروبار ہے۔ بینکنگ سے بھی زیادہ اس میں نفع ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے کہا کہ اس میں تیس فی صد لوگ تو ایسے ہوتے ہیں، جو پوری پالیسی جمع نہیں کرتے، درمیان ہی میں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس طرح ان کی جمع کی ہوئی پوری رقم کمپنی کو بچ جاتی ہے۔ اور ایسے افراد کی تعداد دس سے بیس فی صد تک ہے جن کے انشورڈ جان و مال کو خطرہ لاحق ہونے کی وجہ سے درمیان میں معاوضہ دینا پڑتا ہے۔ باقی پچاس فی صد تعداد ان لوگوں کی ہے جو پالیسی پوری کرتے ہیں تو اس میں بھی کمپنی کا غیر معمولی فائدہ ہے کہ مثلاً بیس تیس سال تک ان کی جمع کی ہوئی رقم سے کمائی کی اور فائدہ اٹھایا، اور اتنی مدت کے بعد انھیں مثلاً ڈیڑھ گونی رقم ادا کی جو اس سے حاصل شدہ آمدنی سے کم ہے۔

یہ فسادات بڑے مقصد کی خاطر ہے کہ پوری امت کو خوف و دہشت کی حالت میں رکھا جائے کہ وہ نہ ترقی کر سکے نہ دوسری جانب توجہ کر سکے۔ یہ بالکل موہوم خیال ہے کہ انشورنس کرانے سے فسادات رک جائیں گے۔ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کبھی کبھی یہ چیز بجائے مفید ہونے کے نقصان دہ ہوتی ہے۔ ہزاری باغ کا ایک مسلم محلہ ۲۲ مکانات پر مشتمل جو ہندوؤں کے درمیان تھا جلا دیا گیا اور یہ خبر مشہور کر دی گئی کہ یہ پورا محلہ انشورڈ تھا، مسلمانوں نے کمپنی سے معاوضہ حاصل کرنے کے لیے خود ہی جلا دیا ہے۔ اخبارات میں بھی یہ پروپیگنڈہ کیا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گیارہ ماہ تک سرکاری امداد بند رہی۔ پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہیے کہ دکان و املاک کی جو اصل قیمت و مالیت ہوتی ہے اس کو ظاہر کر کے انشورنس نہیں کرا سکتے ورنہ سرکار اسی دن سے انکم ٹیکس وصول کرنی شروع کر دے گی۔ اس لیے لوگ اپنی املاک کو انشورڈ کراتے وقت اصل مالیت سے بہت کم مالیت ظاہر کرتے ہیں، مثلاً دس لاکھ کی دکان ہے تو دو لاکھ کا انشورنس کرایا تو ظاہر ہے کہ دس لاکھ دکان اگر فساد کی نذر ہو جائے تو مالک کے نقصان کی تلافی اس سے نہیں ہوگی، اس سیمینار میں اس کی اجازت دے دی جائے تو اس سے کمپنیوں کو فائدہ ہوگا اور ایک باطل نظام کو جو سود اور قمار پر مشتمل ہے تقویت ملے گی، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ لائف انشورنس کی کسی حال میں اجازت نہ دی جائے۔ مسلمانوں کا ایمان تو اس پر ہے کہ موت و حیات کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ بیمۂ جان کی اجازت سے ان کا ایمان متاثر ہوگا۔ سماجی تعلقات و معاملات میں فرق آئے گا، اس لیے میں لائف انشورنس کے جواز کے حق میں نہیں ہوں، ہاں املاک وغیرہ کے بیمہ کی ضرورتاً اجازت دی جا سکتی ہے کہ مبتلیٰ بہ اپنی حالات کو سامنے رکھ کر علماء سے مشورہ کر کے فیصلہ کرے۔

مولانا محمد مجیب اللہ ندوی

پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ موضوع بہت متعین اور محدود ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں خصوصاً مسلم فسادات کی صورت حال کے پیش نظر کیا مسلمانوں کے لیے شرعاً انشورنس کرنے کی اجازت ہے یعنی جواب بھی اسی سوال کے دائرے میں محدود رہنا چاہیے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔ لیکن چونکہ چند اور باتیں بھی اس ضمن میں اٹھائی گئی ہیں جن کے بارے میں مختصر مختصر اشارے مفید ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ انشورنس کی بنیاد تعاون پر ہے۔ انشورنس کی تاریخ پر جتنا بھی لکھا گیا ہے یا جس حد تک ہم لوگوں کا مطالعہ ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کی شروعات تو تعاون کی بنیاد پر ہوئی تھی لیکن یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ بہت جلد وہ تعاونی انشورنس تاجرانہ اور کمرشیل بزنس میں تبدیل ہو گیا۔ ادھر صدی ڈیڑھ صدی میں بالخصوص یہودیوں نے اپنی سرمایہ دارانہ منظم اور منصوبہ بند کوششوں کے نتیجے میں اور ہماری مسلسل غفلت کے نتیجے میں دنیا کے سیاسی اور اقتصادی نظام پر پوری مضبوط گرفت حاصل کر لی ہے۔ انھوں نے انشورنس کے بین الاقوامی نظام پر تقریباً پوری مضبوط گرفت درحقیقت حاصل کر لیا ہے۔ صرف سنہ ۱۹۸۲ء میں اسٹیٹ امریکا کی جو آمدنی انشورنس کے نتیجے میں ہوئی وہ صرف امریکہ جیسے ایک ملک میں انشورنس کی چند کمپنیوں کے اعداد و شمار کے مطابق پچاس کھرب ڈالر تھی ۔۔۔ جو لوگ انشورنس کی تاریخ سے، اس کے مقاصد سے اور اس کی جڑوں سے واقف ہیں وہ اس بات میں کوئی شک نہیں کر سکتے۔

دراصل یہودی ان ہی ذریعوں سے پوری دنیا کے نظام معیشت کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کر رہے ہیں، ان میں سے ایک مستحکم طریقہ انشورنس ہے۔ اس لیے اس کو نام نہاد تعاونی اسکیم کہنا شاید زیادہ واقعیت پر مبنی نہیں ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں ۱۹۶۵ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کی طرف سے جو تجویز منظور ہوئی تھی اس میں ہم اب تک اضافہ نہیں کر سکے۔ اس کا لب لباب بھی یہی تھا کہ عام حالات میں انشورنس ناجائز، ضرورت کی بنیاد پر کسی مسلم دیندار کے مشورے سے انشورنس کی اسکیموں سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

پس اب تک کی ان تمام افراد کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے جو اس بات سے متفق ہیں اور خود ہمارے

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے شروع ہی میں اسے "مفروغ عنہا" کہہ چکے ہیں، یعنی یہ بات کہ انشورنس عام حالات میں حرام ہے، اسلامی شریعت کے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے۔ اس کے بعد بات یہاں سے آگے بڑھانے کی ہدایت دی گئی کہ باوجود کہ یہ چیز ناجائز ہے، موجودہ زمانے کے ان حالات کے تناظر میں جس کے بارے میں بار بار گفتگو کی گئی اور جتنی گفتگو کی جائے گی کم ہے۔ بلاشبہ یہ فسادات اتفاقی حادثے نہیں ہیں، بلکہ یہ نسل کشی کی منظم کوششیں ہیں، اور ابھی مستقبل قریب میں اس کے ختم ہونے کی ظاہراً کوئی امید نہیں ہے۔ ان حالات کے تناظر میں انشورنس کے جواز کی بات کوئی نئی نہیں ہے، بلکہ [illegible] کے حوالے میں خود دے رہا ہوں۔ اس لیے کہ بہت پہلے یہ حوالہ ہمارے سامنے آ گیا، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ، حضرت مفتی مہدی حسن رحمہما اللہ کے زمانہ میں۔ یہ ہمارے اکابر ہیں جو پہلے ہی اس کی اجازت دے چکے۔ اب ہمیں اس پر یہ غور کرنا چاہیے کہ کیا ہم اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچا سکے؟ اور مسلمانوں نے اس پر اب تک عمل کیوں نہیں کیا۔ اس کا بھی جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ جہاں اس پر عمل کیا گیا، کیا وہاں وہ نتائج نکلے جن کی اس وقت ان کو توقع تھی؟ اور جن کی اس وقت ہمیں توقع ہے؟ .... کبھی بھی اس بارے میں خوش گمان نہیں ہونا چاہیے کہ اگر ہم نے یہاں ایک فیصلہ کر لیا اور بہ فرض محال ہندوستانی مسلمانوں کے تمام حلقوں میں اس فیصلے کو قبول بھی کر لیا گیا، اور انشورنس کی اسکیموں میں اپنی پراپرٹی کو انشورڈ بھی کرا لیا، اگر بالفرض تب بھی کیا برہمن ذہنیت دب جائے گی؟ توبہ کرے گی؟ خاموش ہو جائے گی، سہم جائے گی؟ اپنے رویے پر نظر ثانی کرے گی؟ جن لوگوں کو ان کے بارے میں براہ راست واقفیت ہے، وہ کبھی بھی اس خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہوں گے ——— لکھنؤ کا ایک تازہ ترین تجربہ ہے، دو سال پہلے ایک صاحب کی تمباکو کی فیکٹری میں آگ لگ گئی، بہت بڑی فیکٹری ہے۔ انشورڈ تھی، اکابر علماء کے فتوی کے مطابق انہوں نے اپنی فیکٹری کو انشورڈ کرایا، دو سال ہو گئے۔ اس انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں اس میں وہ کتنی رقم خرچ کر چکے ہیں، ان کا اپنا کہنا ہے کہ اگر ہم کو کل رقم مل گئی تو ہماری عزت بچ جائے گی ——— اس لیے کہ انشورنس کے جو محکمے ہیں، جو افسران وہاں بیٹھے ہیں، اولاً تو مسلمانوں کے کاروبار کو انشورڈ تسلیم کر لینا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ اتنی شقیں نکالتے ہیں کہ پالیسی مسلمانوں کو نہ ملنے پائے، ان کا حق انہیں نہ مل سکے۔ پھر اس حق کو لینے کے لیے اس آدمی کو کیا کچھ کرنا پڑتا ہے اور کتنے کم لوگ ہیں جو اس حق کو وصول کر سکتے ہیں ——— یہ بھی جاننے کی چیزیں ہیں، براہ راست ان سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے ———

میں پھر کہہ دوں کہ مسئلہ جہاں تک خاص حالات کے تحت نظر میں اس کے جواز کا ہے۔ اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ مسئلہ اب یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہماری توقعات صرف اسی سے وابستہ ہیں؟ اور کیا ہم صرف اسی پر قناعت کر لیں؟ یہاں پر مجھے آپ حضرات سے کچھ عرض کرنا ہے۔

ایک آیت پڑھنے کی میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، بغیر کسی طویل تشریح کے۔

"ودّ کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارًا

حسدًا من عند انفسهم من بعد ما تبین لهم الحق، فاعفوا واصفحوا

حتی یأتی الله بامره ان الله علی کل شیء قدیر، واقیموا الصلوٰة

وآتوا الزکوٰة "

حق دور کی یہ آیت ہے، کل دور کی نہیں۔ نقشہ کھینچا گیا ہے اس آیت میں اس صورت حال کا کہ اہل کتاب کی ایک زبردست تعداد تمہارے اندر ارتداد پھیلانے کی کوشش کر رہی ہے۔ آخری درجہ کی سازش تھی جو سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے سینوں سے ایمان کی روشنی نکال لینے کے لیے کی جا رہی تھی۔ اس کے لیے جتنی بھی ممکن اسکیمیں تھیں، ان سب پر اس وقت عمل ہو رہا تھا۔ ان اسکیموں کے مقابلہ کے لیے قرآن مجید ہدایت دیتا ہے، اپنی اس مخصوص زبان میں جس کو دوست سمجھ سکیں دشمن نہ سمجھ سکیں۔ کہا گیا تھا "فاعفوا واصفحوا حتی یأتی الله بامره" جب تک ہمارا اگلا حکم نہ آئے ان کو نظر انداز کرتے رہو۔ یہ ایک خاص اسٹینڈر ہدایت تھی، ایک خاص مرحلہ وار حکمت عملی کی ہدایت تھی۔ حتی یأتی الله بامره، کہہ کر بتا دیا گیا کہ معاف کر دینے کا حکم دائمی نہیں۔ لیکن اس وقت ہم کیا کریں، واقیموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة۔ حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب (ناظم امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ) نے اس کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔

یہ معاذ اللہ ان لوگوں سے نہیں کہا گیا جو نمازی نہیں تھے، جو زکوٰۃ نہیں دیا کرتے تھے۔ یہ ان سے کہا جا رہا ہے جن سے زیادہ نمازیں پڑھنے والے، زکوٰۃ اور صدقات دینے والے آسمان کی آنکھوں نے نہ کبھی دیکھے ہیں اور نہ کبھی آئندہ دیکھیں گے۔ لیکن یہ کیوں کہا گیا واقیموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة۔ ہمارے مسائل کا حل اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ہے۔ اور ہمیں چاہیے کہ ہم اس اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی قرآنی اصطلاحات کی حقیقی وسعتوں کو سمجھیں .... ہم سمجھ سکیں کہ اقامت صلوٰۃ سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ

صاحبؒ نے " الفوز الکبیر " میں متعدد سطروں میں جو اشارہ کیا ہے کہ درحقیقت مسجد کے عنوان پر مسجد کے دائرہ میں نماز کو محور بنا کر انفرادی اور اجتماعی تربیت کا مکمل نظام ہے۔ اقامت صلوٰۃ جس کے ذریعے کتنے کام لیے گئے۔ عہد نبوی میں اس کا تصور بھی نہیں ہے اس زمانہ میں، اسی طرح ایتاء الزکوٰۃ۔ ہم تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ نہ دینے کی سزا ہے اور میں معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ سزا کے اس تصور کو ہماری عقل آسانی کے ساتھ قبول نہیں کرتی، اگرچہ ہم زبان سے اس کو کہتے ہیں مگر عقل اس کو آسانی سے تسلیم نہیں کرتی۔ اگر قانون مجازات کی ولی اللٰہی تشریح کو سامنے رکھیں کہ مجازات کا کیا مزاج ہے؟ اور سزا کہتے ہیں کس کو؟ میں دوسرے الفاظ میں کہتا ہوں کہ یہ زکوٰۃ کے اجتماعی طریقے کے نہ قائم کرنے کا فطری نتیجہ ہے اور اس کا واحد حل زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کا قیام ہے۔ نہ کہ مشرق و مغرب کی اسکیموں کو اپنانے میں۔ زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام پر حیرت ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حیرت ناتجربہ کاری کی وجہ سے ہو، میں پہلی بار فقہی سیمینار میں آیا ہوں، کیوں اب تک کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ بلاشبہ ہم ہندوستان میں ان حالات میں جن میں ہمارے پاس طاقت نہیں، لیکن اس کس مپرسی کے دور میں جتنا بھی ہم کام کر رہے ہیں، ہم جب طے کرتے ہیں کہ امارت شرعیہ کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جب ہم طے کرتے ہیں کہ قضاء کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جس دن ہم اور آپ طے کر لیں گے کہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ضروری ہے اور ہم یہ بات امت کے ہر طبقہ کے لوگوں کو سمجھانا شروع کر دیں گے تو پھر یہ بات آسان ہو جائے گی۔

جو قوم نفسیاتی طور پر شکست خوردہ ہوتی ہے وہ اپنے افراد میں اس بات کی ہمت نہیں پاتی کہ جو نظام چل رہا ہے اس کے خلاف قدم اٹھائے، بلکہ اس کے ساتھ ایڈجسٹ کرنے کی ترکیبیں سوچتی ہے۔

یہ دراصل فقہ اسلامی کے ابدی اور عالمگیر ہونے کی نمایاں دلیل ہے، اس لیے یہ انشورنس موجودہ حالات کا واحد علاج نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات نے اشارہ بھی کیا۔ خاص طور پر ڈاکٹر انس زرقاء نے اپنی تقریر کے دوران بار بار کہا تھا کہ اس وقت تک جب تک کہ ہم اسلامی نظام کو قائم نہ کر لیں، اس عبوری دور میں کراہت کے ساتھ بادل ناخواستہ انفرادی طور پر اس نظام پر عمل کیا جا سکتا ہے، اس سے فقہ کے کسی طالب علم کو شاید ہی اختلاف ہوگا، لیکن یہ تصور علماء کے کسی پلیٹ فارم کی طرف سے قوم کو ہرگز نہ ملے بالواسطہ یا بلاواسطہ غیر شعوری طور پر یا شعوری طور پر کہ یہی نظام ہے جس سے ہمارے مسائل کا حل نکل سکتا ہے۔ اس کے بہت دوررس نقصانات ہیں اور جو لوگ ملت کی از سر نو تعمیر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کے حوصلے پست

ہوتے ہیں اور ان کو بہت جواب دینے پڑتے ہیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں غور کرنے کی بات ہے۔ میں اپنا ایک چھوٹا سا تجربہ آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ آپ حضرات تو ملک کے ذمہ دار ہیں، میرے تجربے کی آپ کے سامنے کوئی حیثیت نہیں۔ شہر کے ایک چھوٹے سے محلے میں میں نے ایک نظام قائم کیا۔ نظام کے قیام کو سال بھر ہوئے، میں سچ عرض کرتا ہوں، اتنی زبردست کامیابی اس نظام میں ملی ہے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ـــــــ لکھنؤ شہر کے ایک محدود علاقے میں، میں نے اور میرے دو تین ساتھیوں نے یہ کوشش کی۔ زکوٰۃ کی ذمہ داری قبول کرنا بڑا نازک کام ہے تو زکوٰۃ کو ہم نے شروع میں ہاتھ نہیں لگایا، لیکن گزشتہ سال اکتوبر ہی میں حالات کے پیش نظر دل میں یہ جذبہ ابھرا اور اسی وقت لکھنؤ شہر میں محلہ محلہ اور مسجد مسجد جا کر یہ کام شروع کیا۔ ہر مسجد کے چاروں طرف کی آبادی کی مردم شماری کرائی۔ اس کا رجسٹر مسجد میں باقاعدہ رکھوایا اور اس میں جو بھی بچہ پیدا ہوا اس کی پیدائش جس طرح سرکاری رجسٹر میں اندراج ہوتی ہے، اسی طرح اس رجسٹر میں بھی اس کا اندراج ہو، اس کا اہتمام شروع کرایا۔ اور اسی طرح کیفیت کے خانے میں تمام رہنے والے اور رہنے والیوں کی معاشی حالت کے بارے میں بھی راز دارانہ طور پر معلومات درج کرائی کہ یہ شخص معذور ہے، بیوہ ہے، مطلقہ ہے، یہ عورت نابینا ہے یا اپاہج ہے یا کیا ہے، اور پھر اس بات کی درخواست کی کہ ہر مسلمان اپنی آمدنی میں سے روزانہ چاہے پچاس پیسے چاہے ایک روپیہ، چاہے پچیس پیسے، جمع کرے اور اپنے گھر میں ایک ڈبہ "فی سبیل اللہ" کے نام سے بنائے اور اس میں یہ رقم رکھی جائے، وہ مہینے میں ایک جگہ جمع ہو۔ پوری بات تفصیل سے میں عرض نہیں کر سکتا وقت کی کمی کے باعث ـــــــ اتنا عرض کرتا ہوں کہ الحمدللہ جو ایکسیڈنٹ ہوئے، جو حادثات کے شکار ہوئے، جو مفلوج ہوئے، جو بیمار ہوئے، جو لوگ جیل میں گرفتار ہوئے ان کے مقدمات کی پیروی سے لے کر بچوں کے علاج تک ان کی تمام ضروریات اس ادارہ نظام سے پوری ہو رہی ہیں۔

اگر ہم طے کر لیں اور اس بات کا عزم کر لیں تو اب بھی اس ملت میں بہت خیر باقی ہے اور بہت نربات باقی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مسئلہ کو اس سے غیر متعلق نہ سمجھا جائے اور یہی درحقیقت ہمارے مسئلہ کا حل ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک یہ نظام قائم نہ ہو جائے لوگ انفرادی طور پر بھی نوٹس کا استعمال نہ کریں، لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ ہے وہ نہیں۔ علامہ ابن حزم ہی نے تو اپنی کتاب "المحلیٰ" میں یہاں تک فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں مر جائے بھوک

کی شدت کی وجہ سے، فاقہ کی وجہ سے تو قانونی طور پر پورے شہر والے کو قاتل تصور کیا جائے گا اور پورے شہر والے پر دیت لگائی جائے گی۔

"اذا مات رجل جوعا فی بلد اعتبر اهله قتلة ثم اخذ منهم دية القتل"[۱]

یہ ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں کو اس میں شدت معلوم ہوتی ہو لیکن اسلام کا جو انشورنس کا نظام تھا اور امداد باہمی کا جو تصور تھا وہ ہم آپ اپنی تقریروں میں بیان کر دیں، اپنی کتابوں اور مقالات میں لکھ دیں، لیکن اس کو نافذ کرنے کی ہمت نہیں پاتے۔ جب تک وہ چیزیں کتابوں سے نکل کر ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی میں نافذ نہیں ہوں گی، جب تک اس کی طاقت اور قوت ہمارے سامنے نہیں آ پائے گی، اس وقت تک ملک کے یہودی ظالمانہ اور مجھے کہنے کی اجازت دیں اور دجالانہ نظام کی مرعوبیت ہمارے دلوں سے نہیں نکلے گی۔ بچوں کے حقوق کس طرح اسلام میں محفوظ ہیں، محض یاد دہانی کے طور پر آپ حضرات سے عرض کر رہا ہوں کہ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں کیا حکم جاری کیا؟ جو بچہ پیدا ہو اس کے لیے سو درہم وظیفہ فوراً مقرر کر دیا جائے۔ میں یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام میں بچوں کی پیدائش سے لے کر موت تک جتنے بھی ناگہانی حالات ہیں ان سب میں اسلام کا اپنا ذاتی نظام موجود ہے، اور یہ کوئی نئی چیز آپ کی معلومات میں اضافہ نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہاں سے جو بھی تجویز منظور ہو اس میں اس بات پر زیادہ زور دیا جائے اور ہم اپنے اپنے علاقوں میں اس کے عمل نفاذ اور تشکیل کی کوشش کریں

ہاں جواز کی شکل ایسے لب و لہجہ میں بیان کی جائے کہ اس کی ثانوی حیثیت سامنے آ جائے۔ ایک بات اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ایک مثال وضاحت کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں، جو بحث کے لیے مفید ہو سکتی ہے کہ "الغارمین" کی تفسیر میں امام بغوی نے امام مجاہد کی تفسیر سے نقل کیا ہے۔

کسی کے گھر میں آگ لگ گئی، اس کا گھر جل گیا اور وہ بے چارہ مفلوک الحال اور پریشان ہو گیا، اب اس کو زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے اور وہ "غارمین" میں سے ہوگا، یعنی انشورنس موجود ہے، زکوٰۃ کے مصارف میں پورا اور مکمل نظام انشورنس ہے۔ کسی کے مکان کا گر جانا، گھر جل جانا، یہی تو ہے انشورنس کا مقصد اور یہ اسلام کے نظام زکوٰۃ میں موجود ہے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں گورنروں کو لکھا کہ :-

"اقضوا عن الغارمین۔ کہ جو غارمین ہیں ان کی طرف سے تم قرض ادا کر دو۔

---

[۱] المحلی ۱۰/۵۲۲۔

ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

انشورنس اسلام کی نظر میں

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حقوق کی خرید و فروخت

مرابحہ، اسلامی بینکنگ

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

پگڑی کے مسائل

اعضاء کی پیوندکاری

خاندانی منصوبہ بندی

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

بینک انٹرسٹ و سود کی لین دین

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تغیر پذیر حالات میں

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

اسلام کا نظام عشر وخراج

اور اراضی ہند کی شرعی حیثیت

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

۲ جلد

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

لڑکے اور لڑکیوں کے نکاح کا اختیار

ولایت نکاح کا تعارف

اسکی حدود اور شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

زکوۃ کے جدید مسائل

اور اس کے شرعی احکام

۲ جلد

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

وقف املاک کے شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم